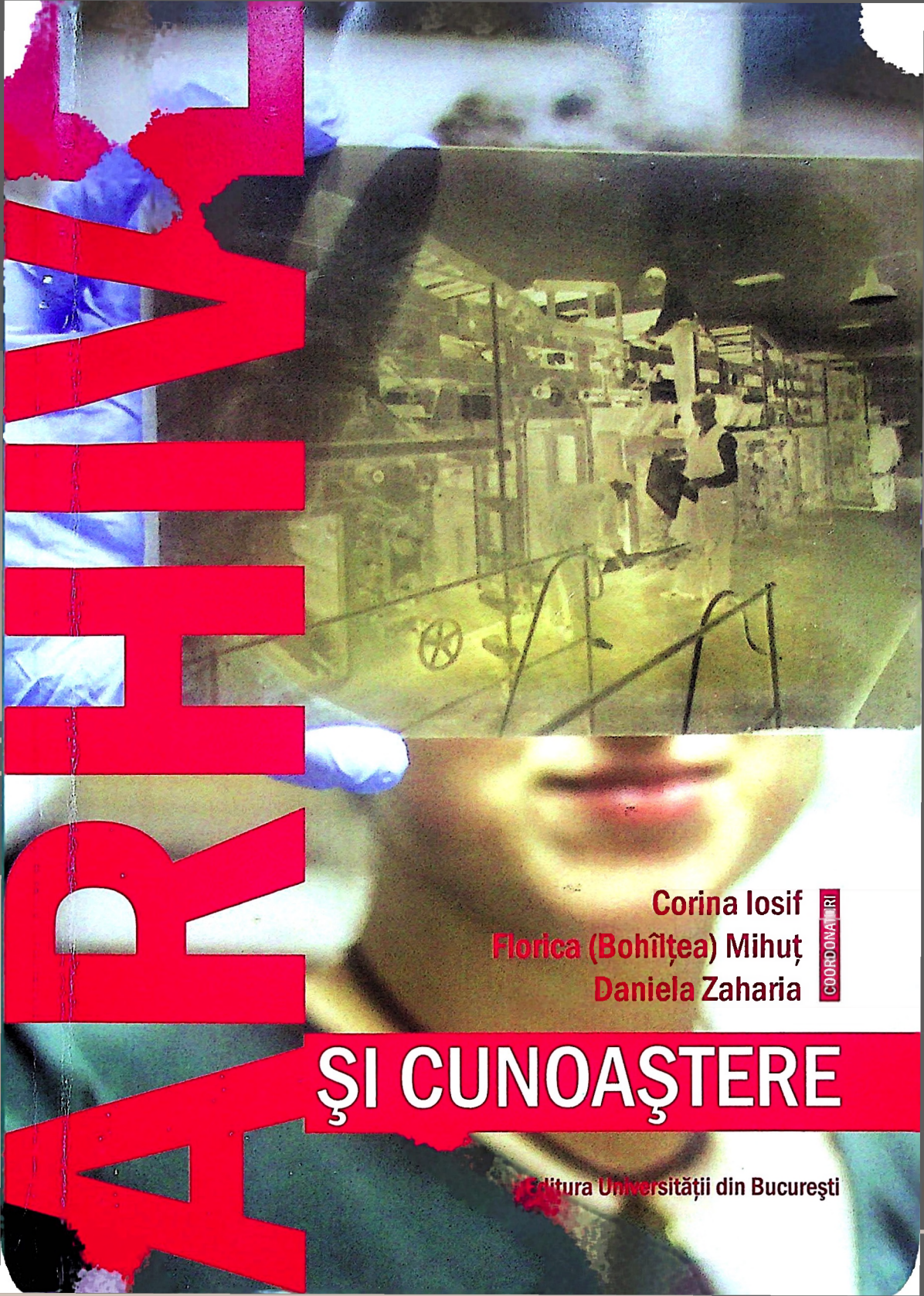


ARTA

ŞI CUNOAŞTERE

Corina Iosif
Florica (Bohîlțea) Mihuț
Daniela Zaharia
COORDONATORI

Editura Universității din Bucureşti

COORDONATORI
Corina Iosif, Florica (Bohîlțea) Mihuț, Daniela Zaharia

ARHIVE ŞI CUNOAŞTERE

MUZEUL NAȚIONAL AL ȚĂRANULUI ROMÂN
în parteneriat cu
FACULTATEA DE ISTORIE - UNIVERSITATEA DIN BUCUREŞTI
Departamentul de Istorie antică, Arheologie şi Istoria Artei

Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace şi sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

ARHIVE ŞI CUNOAŞTERE

Coordonatori:

CORINA IOSIF
FLORICA (BOHÎLȚEA) MIHUȚ
DANIELA ZAHARIA

editura universității din bucurești

2020

REFERENȚI ȘTIINȚIFICI

Dr. Ovidiu Cristea
(Insitutul de Istorie „Nicolae Iorga", Academia Română)
Dr. Mária Pakucs Willcocks
(Insitutul de Istorie „Nicolae Iorga", Academia Română)
Dr. Ioana Ruxandra Fruntelată
(Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", Academia Română și Universitatea București)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Arhive și cunoaștere / coord.: Corina Iosif, Florica (Bohîlțea) Mihuț, Daniela Zaharia. - București: Editura Universității din București, 2020
Conține bibliografie
ISBN 978-606-16-1198-0

I. Iosif, Corina (coord.)
II. Bohîlțea Mihuț, Florica (coord.)
III. Zaharia, Daniela (coord.)

94

© *editura universității din bucurești*

REDACȚIA
Șos. Panduri nr. 90-92,
050663 București – ROMÂNIA
Tel.: +40213054674
E-mail: editura.unibuc@gmail.com
Web: http://editura-unibuc.ro

LIBRĂRIA EUB
Bd. Regina Elisabeta nr. 4-12,
030018 București – ROMÂNIA
Tel. +40 213053703

TIPOGRAFIA EUB
Bd. Iuliu Maniu nr. 1-3,
061071 București – ROMÂNIA
Tel.: +40 799210566

Concepție grafică și machetare: **OANA RĂDOI**
Redactor: **SORANA-CRISTINA MAN**
Corectură: **EMELINE-DANIELA AVRAM**

Foto copertă: **Arhiva Etnologică a Muzeului Național al Țăranului Român**
(toată răspunderea de copyright foto revine coordonatorilor)

Cuprins

ARHIVE ŞI CUNOAŞTERE. INTRODUCERE 9

Prefaţă
Corina Iosif, Florica (Bohîlţea) Mihuţ, Daniela Zaharia 11

PARTEA I:
ORIGINI ALE ARHIVELOR ŞI PRACTICILOR DE ARHIVARE 15

Introducere: Arhive, istorie, cunoaştere – o relaţie construită cultural
Florica (Bohîlţea) Mihuţ 17

Arhive şi *polis* în Atlantida lui Platon
Alexandra Liţu 21

Istorie şi „arhive personale" – înţelesuri socio-culturale în corespondenţa oficială a lui Plinius cel Tânăr cu împăratul Traian
Florica (Bohîlţea) Mihuţ 37

Arhivele bizantine – propagandă imperială şi necesităţi practice
Ecaterina Lung 59

Arhiva devine Istorie. Arhivele imperiale şi specialiştii lor la originea Imperiului Chinez
Daniela Zaharia 73

Arhivele şi locul lor în rescrierea istoriei Africii
Simona Corlan Ioan 87

PARTEA a IIa:
CUNOAŞTERE, MEMORIE ŞI ARHIVĂ ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ: DIALOGURI 105

Introducere: Arhive şi cunoaştere în dialog
Daniela Zaharia 107

De la „secretizarea eşecului" la „secretizarea trecutului" – de vorbă cu Marius Oprea despre bătălia contra bastioanelor secretizării
Florica (Bohîlţea) Mihuţ 111

Relaţia istoricului cu arhivele.
Interviu cu Florin Ţurcanu, profesor la Universitatea din Bucureşti
Ecaterina Lung 137

Despre trecutul şi modernitatea Arhivelor româneşti.
Interviu cu Alina Pavelescu, director adjunct al Arhivelor Naţionale ale României
Elena Cirjan 143

Etnologie şi autocunoaştere.
În dialog cu Ionel Anastasescu, un iubitor al culturii ţărăneşti din Valea Jiului
Ana Pascu 155

PARTEA a IIIa:
ARHIVE – DE LA ETNOLOGIE LA ISTORIE 172

Introducere: Etnologie, cunoaştere, arhive : memoria scrisă a „tradiţiilor"
Corina Iosif 175

Dilemele actuale ale etnologiei.
De la descrierea contextelor culturale la misiunea de salvare şi arhivare a materialului culeş
Maria Mateoniu-Micu 179

Memorie şi selecţie în arhivele de folclor
Laura Jiga Iliescu 201

„Tradiţiile" de la folcloristică la produs media şi începuturile radiofoniei în România
Corina Iosif 217

Despre „portul popular" prin practici artistice şi curatoriale
Ulrike Ettinger 233

Cimitirul urban şi grilele sale de lectură. Studiu de caz: Cimitirul municipal din Zalău
Corina Bejinariu 267

Note de lectură. Mărturisiri, secrete şi lucruri nespuse: autoanaliza unei etnoloage în timpul Războiului Rece *(traducere în limba română de Adrian T. Sîrbu)*
Thibault Le Texier 303

CONTRIBUTORI 347

Content

ARCHIVES AND KNOWLEDGE. INTRODUCTION

Foreword
Corina Iosif, Florica (Bohilțea) Mihuț, Daniela Zaharia 11

PART I:
ORIGINS OF THE ARCHIVES AND ARCHIVING PRACTICES

Introduction: Archives, History, Knowledge – A Cultural Construct
Florica (Bohilțea) Mihuț 17

Archives and the *polis* in Plato's Atlantis
Alexandra Liță 21

History and „Personal Archives" – Socio-Cultural Meanings in the Official Correspondence of Pliny the Younger with Emperor Trajan
Florica (Bohilțea) Mihuț 37

The Byzantines Archives – Imperial Propaganda and Practical Necessities
Ecaterina Lung 59

The Archive Becomes History. Court Archives and Their Specialists at the Origin of the Chinese Empire
Daniela Zaharia 73

The Archives and Their Importance in the Re-scribing The History Of Africa
Simona Corlan Ioan 87

PART II:
KNOWLEDGE, MEMORY, AND ARCHIVES IN CONTEMPORARY ROMANIA: DIALOGUES

Introduction: Archives and Knowledge in Dialogue
Daniela Zaharia 107

From „Classifying the Failure" to „Classifying the Past" – A Talk with Marius Oprea about the Battle Against the Strongholds of Secrecy
Florica (Bohilțea) Mihuț 111

The Historian and the Archives.
Interview with Professor Florin Ţurcanu, from the University of Bucharest
Ecaterina Lung 137

On the Past and Modern Initiatives at The Romanian Archives.
Interview with Alina Pavelescu, Deputy Chief Executive of the National Archives of Romania
Elena Cirjan 143

Ethnology and Self-knowledge.
Dialogue with Ionel Anastasescu, a Friend of the Peasant Culture from Jiu Valley
Ana Pascu 155

PART III:
ARCHIVES – FROM ETHNOLOGY TO HISTORY 172

Introduction: Ethnology, Knowledge, and Archives: the Written Memory of „Traditions"
Corina Iosif 175

„The Current Dilemmas of Ethnology. From the Description of Cultural Contexts to the Mission of Saving and Archiving the Collected Material"
Maria Mateoniu 179

Memory and Selection in the Archives of Folklore
Laura Jiga Iliescu 201

„Traditions" from Folklore Studies to Media Product and the Beginnings of Radio Broadcasting in Romania
Corina Iosif 217

Questioning the „Folk Costume" by Means of Art and Curating
Ulrike Ettinger 233

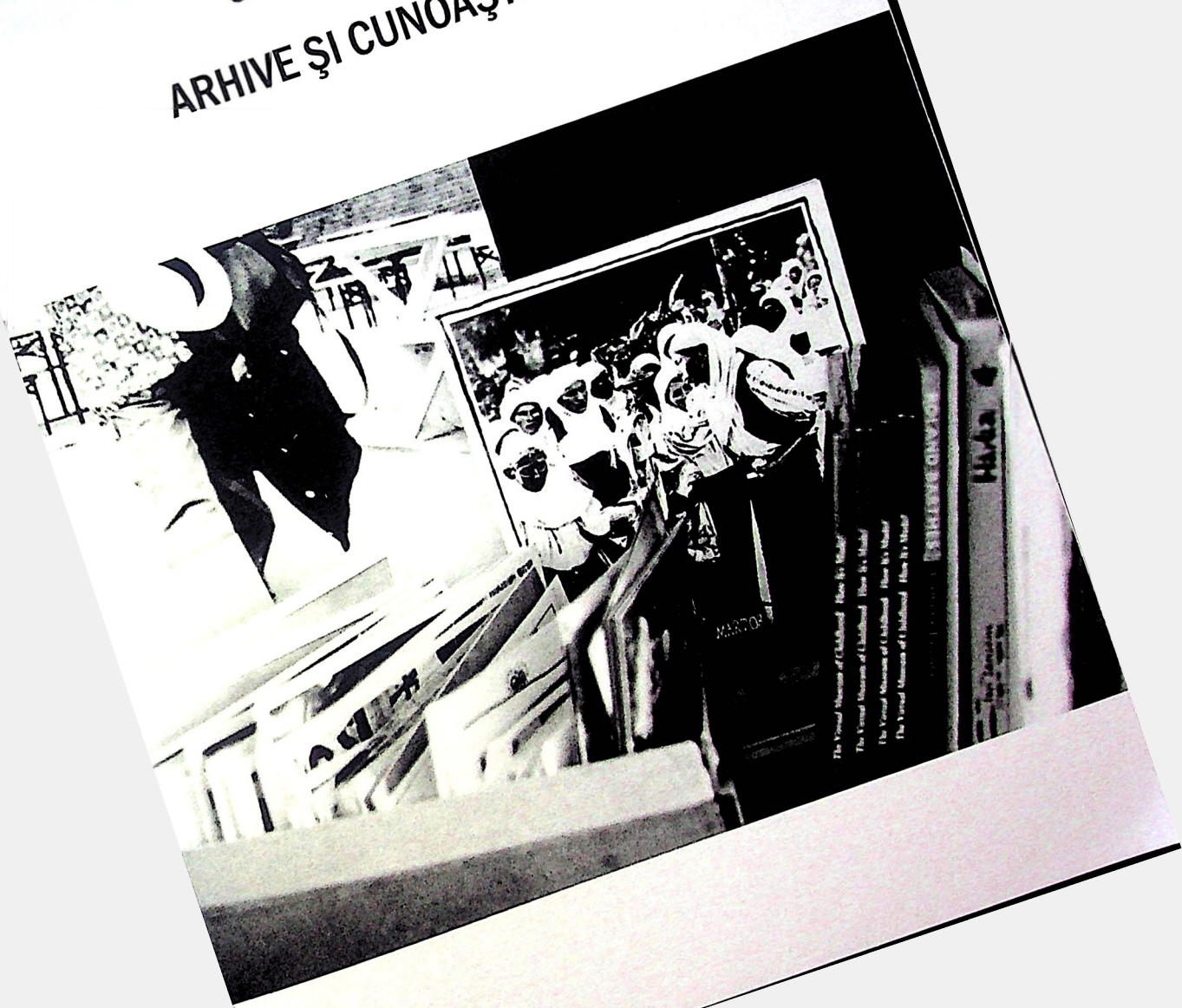
The Urban Cemetery and Its Reading Guides Case Study: Zalău Municipal Cemetery
Corina Bejinariu 267

Confessions, Secrets, and Unsaid Things: the Self-Analysis of an Ethnologist During the Cold War *(Romanian Translation from French by Adrian T. Sîrbu)*
Thibault Le Texier 303

CONTRIBUTORS 347

Introducere

ARHIVE ŞI CUNOAŞTERE



Prefață

Foreword

În ultimii 20 de ani se observă, fără putință de tăgadă, o adevărată explozie în dezbaterile și scrierile despre problematica arhivelor și a proceselor de arhivare. Dincolo de importanța crescândă pe care memoria arhivată începe să o aibă pentru societatea contemporană – care, așa cum bine a arătat Pierre Nora, a delegat arhivei sarcina de păstrare a unui trecut ce scapă deja structural memoriei umane –, stocarea informației, inaccesibilă altfel memoriei individuale și celei colective, devine din ce în ce mai greu de gestionat. Diversificarea conținutului arhivelor (care, alături de texte scrise, cuprind deopotrivă documente audio-vizuale și obiecte) și a funcțiilor acestora obligă adesea la redefiniri contextualizate. Cauza nu este de căutat doar în informatizarea accentuată a lumii, care contaminează înțelesul arhivelor cu cel al bazelor de date, orientând-o spre logica pieței[1]. În egală măsură, stocarea masivă a informației – independentă de memoria individuală sau colectivă[2] – face ca

[1] Un survol asupra acestei problematici se găsește în textul semnat de Geert-Jan van Bussel *The Theoretical Framework for the «Archive-As-Is». An Organization Oriented View on Archives*, Part I. *Setting the Stage: Enterprise Information Management and Archival Theories*, studiu introductiv al volumului *Archives in Liquid Times* coordonat de Frans Smit, Arnoud Glaudemans, Rienk Jonker, Amsterdam, SAP, 2017.

[2] Arhiva este percepută adesea drept o „unealtă" de lucru a *memoriei colective* – Arjun Appadurai, *Archive and Aspiration*, în *Information Is Alive*, Joke Brouwer și Arjen Mulder (coord.), vol. 2, partea 1, Rotterdam, 2003, pp. 14-25, accesibil online <https://v2.nl/files/2017/pdf/information-is-alive-pdf-part-i>. În același timp, însă, relația arhivei cu reconstrucția identitară a grupurilor sociale și cu rememorarea trecutului trăit o apropie și de statutul de „unealtă" a istoriei și a *memoriei culturale* în înțelesul dat de Jan Assmann (*Collective memory and Cultural Identity*, în „New German Critique", nr. 65 – Cultural History/Cultural Studies, 1995, pp. 125-133); pentru detalii despre evoluția acestor perspective de lucru, cf. R. C. Head, *Preface: Historical Research on Archives and Knowledge Cultures: An Interdisciplinary Wave*, 2010, în „Archival Science", nr. 10, pp. 191-94.

diferite categorii ale culturii materiale sau imateriale să oblige cercetătorul la lecturi interpretative multiple, implicând diverse perspective metodologice din sfera unor discipline ca istoria, lingvistica, sociologia artei, informatica etc.[3]

În siajul acestui interes variat și ascendent acordat arhivelor și practicilor arhivării, studiile ce alcătuiesc în ansamblul lor volumul de față fac din acestea un câmp de convergență a cunoașterii istorice și a celei etnologico-antropologice. Chiar dacă se înscriu în perspective disciplinare deja consacrate, temele abordate deschid discuției despre arhive o paletă mai largă: ea se agregă în spațiul de comunicare dintre istorie și etnologie și atrage atenția asupra construcției acestui spațiu al cunoașterii ca teren de acțiune al politicilor memoriei.

Cunoscută ca subiect conex înțelepciunii și puterii – în sintagme paremiologice a căror origine se pierde în timpuri biblice, clasice sau medievale (*scientia potentia est*) –, cunoașterea este îndeobște legată de procesul de experimentare a sensurilor existențiale ale omului. Conținuturi, metodologie de producere și prelucrare a acestora, precum și scopuri ale valorizării interpretărilor rezultate compun această *experiență umană a cunoașterii*, devoalând fapte, actori sociali și contexte cultural-istorice, într-o regândire permanentă a relației cercetătorului – fie el istoric, arhivist sau etnolog – cu obiectul activității sale. Și pentru că acest obiect sfârșește prin a fi în mod peremptoriu o reconstituire narativă (prin text, imagine, sunet) a cercetătorului, paradigmele interpretative cresc în importanță. Ca atare, particularități metodologice și aspecte comune, recunoscute[4] ca proprii domeniilor istorie, arhivistică, etnologie, merită toată atenția, ca de altfel și împărtășirea convingerilor și practicilor proprii cercetătorilor înșiși.

Toate aceste intenții sunt adunate în prezentul volum care propune, mai întâi de toate, expunerea unor „exerciții din istorie" privitoare la arhive și la practica arhivării, atestate de-a lungul timpului, pentru ca, apoi, să ofere spațiu de desfășurare unor „experiențe de lucru și de interpretare". *De ce o asemenea concepere a structurii lucrării?* Punem, astfel, la îndemâna cititorului ocazia de a afla și evalua complexitatea efortului de colectare, organizare, cercetare-interpretare și valorizare a unor date care pot recompune viața socială, oricare ar fi cadrul geografic și istoric de referință. *De ce acum și aici?* Pentru că în societatea românească a timpului prezent raportarea la propriul trecut, mai mult sau mai puțin recent, se află în plină prefacere iar procesul

[3] Un exemplu bun aici este studiul semnat de Susan M. Pearce, *Objects as meaning; or narrating the past*, în *Objects of Knowledge*, Susan Pearce (coord.), London, The Athlone Press, 1990, pp. 125-140.

[4] Francis X. Blouin, Jr., *History and Memory: The Problem of the Archive*, în *PMLA*, 2004, Vol. 119, Nr. 2 (Mar.), pp. 296-298.

de (re)memorare a experiențelor sociale sau individuale încă necesită reflectări, decantări, rafinări și re-evaluări epistemologice. Pentru că este încă loc pentru dobândirea de deprinderi socio-culturale necesare distincției dintre *a ști* și *a cunoaște*. În plus, nu credem că este de prisos ca, prin aceste prilejuite întâlniri ale cititorului cu istoria și cu istorii din spatele faptelor povestite, să reafirmăm deja acceptata[5] intersectare a rolului arhivelor cu procesul de construcție și interpretare a patrimoniilor culturale în amplul proces de democratizare a accesului la cunoaștere[6].

Studiile reunite aici sunt în bună parte rodul unui atelier de lucru organizat de Muzeul Național al Țăranului Român, în parteneriat cu Școala Națională de Studii Politice și Administrative și cu Universitatea din București, Facultatea de Istorie, Departamentul de Istorie antică, Arheologie și Istoria artei, între 11-12 octombrie 2018. Atelierul s-a intitulat *Archives and Politics of Memory in Central and Eastern Europe: from Informal Practices to Formal Methodologies / Arhivele și politica memoriei din Europa Centrală și de Est: de la practici informale la metodologii formale* și a reunit cercetători din domenii diverse (istorici, etnologi, istorici ai artei, curatori, arhiviști). O parte dintre discuțiile avute cu acea ocazie au generat conținutul numărului 24 din 2019, al revistei *MARTOR, Politics of Memory: the Collecting, Storage, Ownership and Selective Disclosure of Archival Material*, volum coordonat de Corina Iosif, Bogdan Iancu și Iris Șerban, având ca tematică „Arhivele și politica memoriei în Europa Centrală și de Est". Cealaltă parte deschide prezentul volum. S-a adăugat la studiile de istorie o serie de interviuri menite să evidențieze atât tipologia diversă a fondurilor arhivistice existente la noi și peste hotare, cât și specificitățile lumii românești urbane și rurale. Ultima secțiune a cărții, cea alocată etnologiei, pune în evidență relația directă dintre cercetătorul etnolog și arhivă, dar și cea dintre cercetarea etnologică și procesele de arhivare. Astfel structurat, volumul construiește, printr-un discurs secund, conexiunea disciplinară dintre istorie și etnologie și deschiderile epistemologice pe care această conexiune – legitimată atât cultural, cât și ideologco-simbolic – le poate genera.

În realizarea acestei lucrări datorăm gratitudine echipei de specialiști din cadrul Muzeului Țăranului Român, Soranei-Cristina Man și Oanei Rădoi, care s-au aplecat cu profesionalism și promptitudine asupra textelor, lui Carmen Mihalache și

[5] Arhivele ocupă un loc deosebit în problematica patrimonială și în definirea locurilor unde se „depozitează" dovezile despre un trecut trăit; cf. Odile Krakovitch, *Les archives d'après les* Lieux de mémoire*: passage obligé de l'Histoire à la Mémoire*, 1994, în „Gazette des archives", nr. 164, pp. 5-23.

[6] Andrew Flinn, *An Attack on Professionalism and Scholarship? Democratising Archives and the Production of Knowledge*, în „Ariadne", 2010, nr. 62, accesibil la adresa <http://www.ariadne.ac.uk/issue62/flinn>.

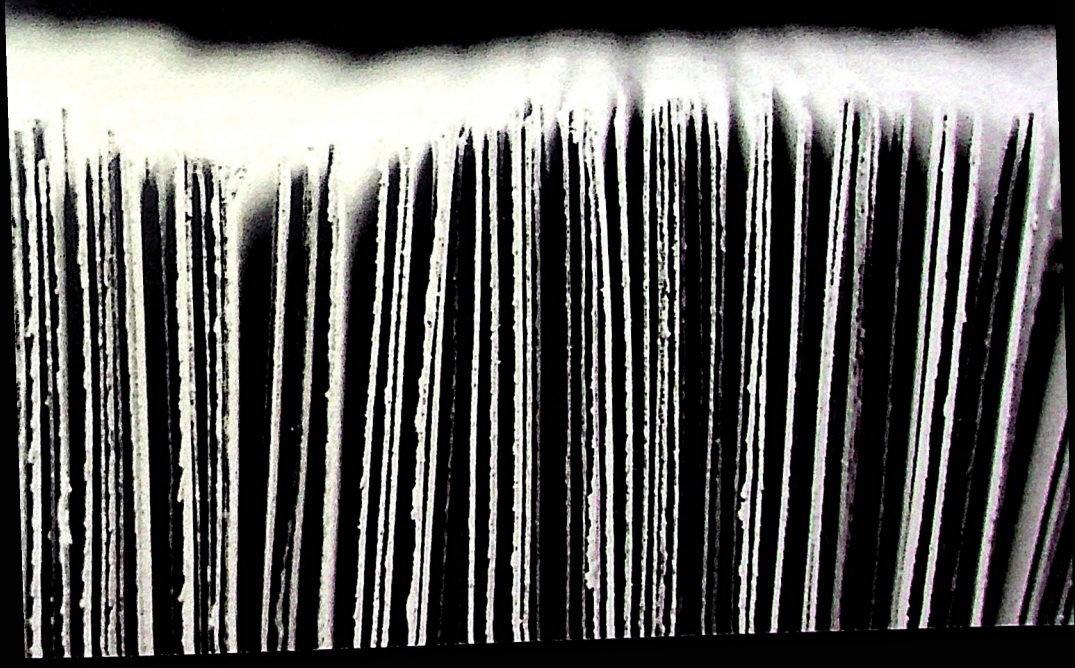
lui Iris Șerban, al căror ajutor entuziast și necondiționat a făcut posibilă realizarea acestui proiect editorial. Adresăm mulțumirile noastre și Editurii Universității din București, pentru responsabila implicare în întregul proces de publicare.

Corina Iosif
Florica (Bohîlțea) Mihuț
Daniela Zaharia

Partea I

ORIGINI ALE ARHIVELOR ŞI PRACTICILOR DE ARHIVARE

ORIGINS OF THE ARCHIVES AND ARCHIVING PRACTICES



Introducere:
Arhive, istorie, cunoaştere – o relaţie construită cultural

Introduction: Archives, History, Knowledge – A Cultural Construct

Florica (Bohîlţea) Mihuţ
Universitatea din Bucureşti

Termenul de *arhivă*, moştenit din vocabularul grec (*archeîon*) şi latin (*archiuum*), reprezintă, în primul rând, un depozit de acte şi documente care, prin calitatea lor de mărturii privitoare la fapte şi evenimente publice petrecute, incluzând şi actorii implicaţi, au menirea de a informa, de a instrui, de a oferi precedente exemplificatorii. Prin urmare, arhiva documentează un trecut care devine posibil (sau chiar necesar) de a fi făcut cunoscut şi refolosit în măsura în care autenticitatea documentelor este garantată de autoritatea care le-a produs. La prima vedere, aşadar, se păstrează tocmai ce este important sau relevant pentru ceea ce s-a întâmplat aievea în viaţa unei comunităţi sau a unei persoane cu o existenţă grăitoare deopotrivă pentru sine şi pentru grupul de apartenenţă. În al doilea rând, arhiva se leagă totodată de materialitatea depozitării, de locul şi modul de întocmire şi păstrare. Ambele înţelesuri converg spre ţintita valoare de *adevăr* privitoare la un trecut, care merită şi trebuie păstrat. Căci arhiva nu este o simplă sumă de produse intelectuale, deşi împarte cu bibliotecile capacitatea de stocare şi de memorizare. Arhiva este rodul discursului de organizare şi de desfăşurare a unor fapte şi evenimente anterioare şi, prin aceasta, valoarea ei probatorie rămâne în câmpul de naraţiune istorică şi de exercitare a unei puteri.

Naraţiunea însăşi, şi mai cu seamă cea scrisă, mai înainte de a fi una istorică a fost proprie celor ce rosteau „poveşti" despre începuturi, acelor mitografi care culegeau mituri şi explicau începuturile organizării „teritoriilor locuite". Este îndeobşte

cunoscut faptul că Europa de azi a moștenit de la grecii antici înțelegerea acestei relații dinamice dintre mituri și istorie. Considerate inițial ca povești fabuloase și fără logică (Xenofanes din Colofon, cca 530 a. Chr.), ca discursuri care stârnesc zâzanie politică (Anacreon din Samos, cca 525 a. Chr.) sau povești iluzorii (Herodot și Pindar, sec. al V-lea a. Chr.), miturile sunt „aruncate" de către Thucydides (sec. al V-lea a. Chr.) în tradiția orală lipsită de spirit critic, iar apoi desconsiderate ca aparținând poeților, demni de a fi izgoniți din cetate (Platon, dialogul *Republica*), sau cel mult utilizate ca „minciuni" în baza cărora se poate realiza coeziunea internă a unei cetăți (Platon, dialogul *Legile*). Mai târziu (în veacurile XVII-XVIII ale Europei), miturile sunt privite drept caracteristice fazelor anterioare creștinismului, sunt dovezi ale etapei „copilăriei omenirii" (în accepția evoluționistă a veacului al XIX-lea), până la a fi introduse în discursul comparatist despre cultură, datorită căruia oralitatea miturilor și modul lor de compunere devin elocvente pentru o *formă* de cultură, nu pentru o *fază* din evoluția omenirii (începutul sec. al XX-lea, prin interpretările lui E. Durkheim, apoi L. Gernet sau E. Cassirer, dând aici doar câteva exemple).

Culegerea acestor povești fondatoare, ca și textualizările ulterioare, nu sunt, însă, inocente nici la greci, nici în oricare altă cultură. Relația dintre mituri-oralitate, pe de o parte, și istorie-scriere, pe de alta, dezvăluie raportarea teleologică a omenirii la păstrarea memoriei propriului trecut. Putem invoca aici, spre pildă, exemplul evreilor care au inventat sensul istoriei, acordând Divinității rolul de singură autoritate creatoare (Filon din Alexandria, sec I p. Chr.). Dacă în Grecia există – am văzut – un câmp deschis și liber pentru cei care vor să „inventeze" originile, la Roma, singurii care controlează începuturile – adică timpul – sunt preoții, în calitatea lor de conducători ai ritualurilor, prin aplicarea dreptului sacru și transformarea timpului mitic într-unul religios. Mai departe geografic, regăsim același tipar cultural în exemplul Cancelariei japoneze, care dispune recompunerea și fixarea în scris a miturilor cosmogonice aflate în circulație anterior unificării politice în așa numita carte *Hojiki* (despre timpurile primordiale) și, apoi, decide redactarea *Analelor Japoneze*, prin care miturile coboară în istorie. În China, scribii casei imperiale, în intenția lor de a explica legătura umanului cu Transcendentul, se mărginesc să anunțe ce s-a modificat pe pământ și cum trebuie înțeleasă această modificare pentru a rearmoniza legătura cu lumea superioară. Cazul din Noua Caledonie (unde se introduce scrisul abia în 1930 de către preoții protestanți) este și mai sugestiv: din a doua jumătate a secolului al XX-lea și sub ochii europenilor-cercetători, tradiția orală începe să fie fixată în scris de către „etnologii" locali – nimeni alții decât băștinașii melanezieni care dobândiseră obiceiul de a călători printre ai lor, adunând miturile în „carnete de notițe", după

cunoscut faptul că Europa de azi a moștenit de la grecii antici înțelegerea acestei relații dinamice dintre mituri și istorie. Considerate inițial ca povești fabuloase și fără logică (Xenofanes din Colofon, cca 530 a. Chr.), ca discursuri care stârnesc zâzanie politică (Anacreon din Samos, cca 525 a. Chr.) sau povești iluzorii (Herodot și Pindar, sec. al V-lea a. Chr.), miturile sunt „aruncate" de către Thucydides (sec. al V-lea a. Chr.) în tradiția orală lipsită de spirit critic, iar apoi desconsiderate ca aparținând poeților, demni de a fi izgoniți din cetate (Platon, dialogul *Republica*), sau cel mult utilizate ca „minciuni" în baza cărora se poate realiza coeziunea internă a unei cetăți (Platon, dialogul *Legile*). Mai târziu (în veacurile XVII-XVIII ale Europei), miturile sunt privite drept caracteristice fazelor anterioare creștinismului, sunt dovezi ale etapei „copilăriei omenirii" (în accepția evoluționistă a veacului al XIX-lea), până la a fi introduse în discursul comparatist despre cultură, datorită căruia oralitatea miturilor și modul lor de compunere devin elocvente pentru o *formă* de cultură, nu pentru o *fază* din evoluția omenirii (începutul sec. al XX-lea, prin interpretările lui E. Durkheim, apoi L. Gernet sau E. Cassirer, dând aici doar câteva exemple).

Culegerea acestor povești fondatoare, ca și textualizările ulterioare, nu sunt, însă, inocente nici la greci, nici în oricare altă cultură. Relația dintre mituri-oralitate, pe de o parte, și istorie-scriere, pe de alta, dezvăluie raportarea teleologică a omenirii la păstrarea memoriei propriului trecut. Putem invoca aici, spre pildă, exemplul evreilor care au inventat sensul istoriei, acordând Divinității rolul de singură autoritate creatoare (Filon din Alexandria, sec I p. Chr.). Dacă în Grecia există – am văzut – un câmp deschis și liber pentru cei care vor să „inventeze" originile, la Roma, singurii care controlează începuturile – adică timpul – sunt preoții, în calitatea lor de conducători ai ritualurilor, prin aplicarea dreptului sacru și transformarea timpului mitic într-unul religios. Mai departe geografic, regăsim același tipar cultural în exemplul Cancelariei japoneze, care dispune recompunerea și fixarea în scris a miturilor cosmogonice aflate în circulație anterior unificării politice în așa numita carte *Hojiki* (despre timpurile primordiale) și, apoi, decide redactarea *Analelor Japoneze*, prin care miturile coboară în istorie. În China, scribii casei imperiale, în intenția lor de a explica legătura umanului cu Transcendentul, se mărginesc să anunțe ce s-a modificat pe pământ și cum trebuie înțeleasă această modificare pentru a rearmoniza legătura cu lumea superioară. Cazul din Noua Caledonie (unde se introduce scrisul abia în 1930 de către preoții protestanți) este și mai sugestiv: din a doua jumătate a secolului al XX-lea și sub ochii europenilor-cercetători, tradiția orală începe să fie fixată în scris de către „etnologii" locali – nimeni alții decât băștinașii melanezieni care dobândiseră obiceiul de a călători printre ai lor, adunând miturile în „carnete de notițe", după

modelul specialiștilor veniți din Europa, și care au inventat, în anii '70, istoria omului melanezian primordial.

Calificarea de a da glas unui asemenea discurs credibil, privitor la origini sau fapte trecute, nu a aparținut dintr-un început oamenilor. Într-o ordine europeană (grecească), muza Aletheia are privilegiul de a rosti adevărul, nu însă fără să fie de față Letho, muza întunericului și a minciunilor. Treptat, secularizarea controlului asupra memoriei, uitării și adevărului impune apariția unui spațiu de vorbire bine definit ca perimetru politic și juridic, aflat fie în centru, fie de formă circulară, cum vedem în studiul despre *Atlantida* lui Platon, unde transformarea cuvântului rostit în lege scrisă se realizează prin grija divinității și cu implicarea regilor nevoiți să reactualizeze ritualic autoritatea actului de conducere. Asemenea mecanisme de interdependență între exercițiul puterii și practica întocmirii arhivelor sunt de regăsit, apoi, în toată perioada antică, în Europa clasică și postclasică, dar și în civilizațiile Extremului Orient, unde puterea organizatoare a cuvântului scris ține intrinsec de amplificarea unui aparat administrativ. Dublarea puterii politice de cea religioasă este generatoare de unele tipuri de arhivare descentralizate (cum sunt cazurile probate de lumea romană și cea bizantină), și de altele centralizate (pentru arealul Orientului Îndepărtat), dezvăluind multitudinea de funcționari și de instanțe în care documentele sunt emise, păstrate și folosite ulterior. Cum menirea lor publică le păstrează în câmpul actului politic, aceste documente aparțin, finalmente, și istoriei. După cum miturile creau o „autohtonie" producătoare de identitate, și mărturiile scrise au asemenea încărcătură. Perechile mitice de cuvinte „pământ-moarte" sau „sânge-pământ" devin, într-un discurs istoric, „teritoriu-viață" sau „teritoriu-moarte" și dobândesc o valoare identitară. De aici apar și raționamentele privitoare la negarea autohtoniei sau a identității, de construire a „celuilalt" aflat mai aproape sau chiar mai departe – cum este cazul Africii sub-sahariene. Pentru acest din urmă spațiu geografic, „nașterea arhivelor" este legată de procesul de decolonializare, care dezvăluie importanța formelor orale autohtone de memorizare și deschide problematica recuperării discursurilor acestor meșteri consacrați ai povestirii despre colectivitatea de apartenență, în calitatea lor de „arhive vii".

Studiile adunate în această primă parte a lucrării expun, așadar, particularitățile de raportare față de două moduri fundamentale de *producere a memoriei*: cea specifică oralității și cea a culturilor cuvântului scris – particularități pe care ni le oferă pe rând Antichitatea clasică, lumea bizantină, Extremul Orient chinezesc și contemporaneitatea Africii situate la sud de Sahara. Prin analizele realizate, autoarele invită deopotrivă la reflecția asupra scopului și rolului practicilor de arhivare, punând în lumină dinamismul modului în care un trecut trăit este construit cultural, cunoscut și valorizat.

Arhive şi *polis* în Atlantida lui Platon

Archives and the *polis* in Plato's Atlantis

Alexandra Liţu
Universitatea din Bucureşti

Abstract

The paper deals with archives and the practice of writing in Plato's *Timaios* and *Critias*. It deals both with archives and writing in the Atlantis *logos* and in the stories of its transmission as detailed by Critias. The main points investigated in the present paper are, on the one hand, the meaning and use of writing and archives in royal practice by Atlantis' kings (especially the use or lack of the whole text said to have been inscribed on the orichalc column, and the subsequent decisions taken by the kings), and their treatment in old Athens' culture. These points of interest are seen against the background of the definition and viability of the political profile of both Atlantis and Athens, and reckoned as central to the political workings and understanding of both entities.

On the other hand, archive, oral tradition and writing are also investigated with respect to the intricate chains pertaining to the transmission of the Atlantis *logos* as variously related by Critias, and with respect to the impact of their status in the transmission chains on their use and meaning in the *logos* itself.

Finally, the two sides of the investigation are briefly considered against the political developments and warfare, and the making, use, and preservation of documents and memory in 5th and 4th century historical Athens.

Între miturile filosofice inventate de Platon, *logos*[1]-ul Atlantidei se bucură de un statut particular, fiind o relatare cu pretenții istoriografice[2]. În consecință, tehnicile de cunoaștere a trecutului și felurile în care aceasta, dar și alte tipuri de cunoaștere, sunt formalizate, transmise sau prezervate reprezintă una dintre liniile forte care articulează nu numai conținutul *logos*-ului Atlantidei, ci și istoria transmiterii sale.

Presupunând că cititorul este familiarizat cu cele două dialoguri ale lui Platon în care regăsim *logos*-ul Atlantidei, vom începe incursiunea într-o manieră nonlineară, cu una dintre secvențele cele mai spectaculoase din acest *logos*. Exercitarea justă a puterii regale de către colegiul, am putea spune, al celor zece regi ai Atlantidei, unul față de celălalt (*arkhē* și *koinōnia*, căci fiecare este stăpân pe legile, în majoritatea lor, și locuitorii de pe propriul domeniu, în propria *polis*, 119c), și prosperitatea erau garantate de la început de porția de divinitate sădită în fiecare dintre ei, parte divină care îi îndemna la supunerea față de legi, la cultivarea virtuții și nesocotirea bogățiilor. Buna exercitare a puterii îi privește exclusiv pe regi și relația dintre ei, nu relația dintre regi și supuși; de altfel, unele legi privesc ajutorul reciproc pe care ei sunt datori să și-l dea în cazul în care sunt în pericol de a fi răsturnați de la putere. Pe măsură ce timpul trece, iar partea umană crește în fiecare rege, crește și nesocotirea virtuții și a relației reciproce de *philia*, în ritm cu aprecierea crescândă a puterii nereglementate și a bogăției (*Critias* 120e-121b). Deși legile după care se conduceau cu justețe regii atlanți fuseseră date de Poseidon, un zeu a cărui competență în fondarea instituțiilor a fost discutată mai ales în raport cu eșecul Atlantidei[3] (o narațiune spusă cu ocazia

[1] Autoarea dorește să îi mulțumească lui Cătălin Partenie pentru bunăvoința de a fi citit acest text și pentru observațiile făcute. Toate eventualele erori și lipsuri ale textului cad, de bună seamă, în responsabilitatea autoarei. Termenul *logos* este folosit în acest articol cu întreaga încărcătură ironică pe care o are la Platon.

[2] Vezi Christopher Gill, *Plato's Atlantis Story*. Liverpool University Press, 2017, pp. 1-43 (Introduction) ; *The Genre of the Atlantis Story*, în „Classical Philology", 1977, t. 72, nr. 4, cu precădere p. 303, nota 72; *Plato on Falsehood-Not Fiction* în *Lies and Fiction in the Ancient World*, Christopher Gill, T.P.Wiseman (coord.), Exeter, 1993, asupra specificului istoric al *logos*-ului Atlantidei în raport cu miturile filosofice inventate de Platon.

[3] Marie-Laurence Desclos, *Que l'on ne doit pas blâmer les cites sans gardiens ou mal gardées. Le serment des rois atlantes* (*Critias* 119c-120c), în „Kernos", 1996, nr. 9, pp. 314-315. Poseidon nu este cea mai evidentă divinitate civică. Totuși, cum subliniază Desclos discutând rolul de zeu oikist a lui Poseidon, acest lucru nu explică rezistența în timp a construcției politice atlante, nici succesul acesteia în pofida asocierii ei cu marea. Cum subliniază Desclos în *L'Atlantide, une ile comme un corps. Histoire d'une transgression*, în *Impressions d'îles*, Fr. Létoublon (coord.), Toulouse, 1996, pp. 145-146, zeii nu sunt propriu-zis fondatori de cetăți în lumea greacă, ci mai degrabă protectori, schimbarea competențelor divine fiind o modificare operată de Platon.

Panatheneelor)[4], divinitatea care ia aminte la decăderea regilor atlanților este nu fondatorul Poseidon, care nu deține poziția regală corespondentă în lumea divină, ci Zeus, *zeul zeilor, a cărui practică regală este fondată pe legi* (*theos de ho theōn Zeus en nomois basileuōn*, 121b7-8)[5] și în a cărui putere (*dynamis*) stă capacitatea de a percepe și supraveghea, de la înălțimea sa, exercitarea puterii (*kathorān*). Aceasta, spre a îi întoarce pe regi spre dreptate, îi convoacă pe ceilalți zei la sălașul cel mai venerat al lor, un loc aparte, fiind plasat în mijlocul universului și fiind spațiul fizic de unde se exercită supravegherea divină (121c). Acest act al lui Zeus, întrerupt în momentul în care zeul zeilor se pregătea să vorbească, poate fi văzut și ca un gest de refondare, în mijlocul universului, după ce comanda lui Poseidon (*epistolai*), legea dată de el (*nomos*) și forma vizuală a acestei legi, stela de orichalc consacrată în miezul insulei, în sanctuarul lui Poseidon (119c-d), fuseseră nesocotite. Prezența legilor în sine și forma lor fizică nu garantează respectarea lor în absența părții divine interioare, așa cum vom vedea mai în amănunt.

Forma fizică a legilor este stela de orichalc pe care sunt gravate. Strălucirea orichalc-ului, care scânteiază asemenea focului și cu care fusese acoperit zidul Acropolei (116c), fusese deja amintită și ne putem întreba în ce măsură cele înscrise pe stela de orichalc de către primii regi puteau fi recitite în pofida strălucirii sau stela împreună cu textul devine încarnarea legilor, de vreme ce, în timp ce regii jură periodic să respecte cele înscrise pe stelă, nu îi vedem niciodată citind sau recitind înscrisurile spre a fi siguri că ele sunt respectate. Autoritatea stelei de orichalc și a celor înscrise pe ea nu vine din faptul că ea poate fi supusă citirii și recitirii, ci este datorată locului în care este plasată, faptului că este suportul acelor *epistolai* date de Poseidon, jurământului care garantează respectarea sa și participării sale în ritualurile periodice care premerg judecata nocturnă la care regii se supun reciproc.

Stela din prețiosul orichalc se găsește în locul cel mai încărcat simbolic din întreaga Atlantidă, în interiorul Acropolei, în mijlocul insulei din mijlocul Atlantidei, anume în sanctuarul lui Poseidon[6] (116c; 119d1-2), alături de monumentele care consacră memoria liniilor regale atlante și fondarea Atlantidei ca *spațiu politic*, ambele datorate

[4] Tom Garvey, *Plato's Atlantis Story: A Prose Hymn to Athena*, în „Greek, Roman and Byzantine Studies", 2008, nr. 48, interpretează *logos*-ul Atlantidei ca pe un imn în proză în cinstea zeiței Athena, în care Critias, personajul lui Platon, rescrie o parte din mitologia ateniană în acord cu proiectul *logos*-ului. Vezi și Desclos, *Les prologues du Timée et du Critias: un cas de rhapsodie platonicienne*, în „Études platoniciennes" II, Paris, 2006, p. 178.

[5] Traducerile îmi aparțin.

[6] În acest loc, Gill, *Plato's Atlantis Story...*, p. 84, traduce *hieron* prin templu.

lui Poseidon (116c-e). Merită să amintim că, în egală măsură, sunt privilegiate în amenajarea luxuriantă, demiurgică[7] și apoi umană, respectiv în descrierea Atlantidei, două maniere contrastante de a trata spațiul. Prima dintre ele este valorizarea *mijlocului* (*meson*), care ar implica, în buna tradiție democrată, accesul egal și liber la ceea ce este depus acolo[8]. A doua este concentrată pe izolare[9], nu pe vizibilitatea și accesibilitatea la care ne-am putea aștepta în urma valorizării mijlocului, izolare asigurată prin închiderea cu ziduri succesive a cercurilor rezultate din amenajarea spațiului de către atlanți, precum și prin izolarea în interiorul Acropolei deja înconjurate de zidul acoperit cu orichalc a sanctuarului central. Sanctuarul central, înconjurat cu un zid de aur și în care accesul este interzis, este dedicat lui Kleito și lui Poseidon, fiind construit pe locul unde fuseseră zămislite liniile regale. Opulența templului lui Poseidon, *având o aparență întrucâtva barbară* (*eidos de ti barbarikon ekhontos*, 116d2)[10], altarul și statuile dedicate, precum și palatul regal, toate remarcabile prin dimensiuni, materiale, precum și prin meșteșugul realizării lor, atrag atenția asupra faptului că lumea materială atlantă, este una care, încă de la fondarea ei, nu numai prin bogățiile acumulate succesiv, pune neîncetat la încercare, de la început, virtutea și constituția parțial divină a regilor.

Periodic, la cinci sau șase ani, regii atlanți se supun unui ritual performat[11] în sanctuarul lui Poseidon și destinat pregătirii cadrului sacru și de reafirmare a unor făgăduieli/garanții reciproce (*pisteis*), cadru destinat judecării treburilor comune și constatării eventualei încălcări a legilor, făptașul fiind pedepsit în consecință (119d-120c). Acest ritual pregătitor se articulează în jurul stelei de orichalc și constă în principal în instrumentalizarea succesivă a forței vitale a sângelui scurs dintr-un

[7] De comparat cu activitatea creatorului din *Timaios*, similară ca succesiune a gesturilor demiurgice celei a lui Poseidon în crearea Atlantidei, vezi *e.g.* Desclos, *Que l'on ne doit pas blâmer...*, p. 321, de asemenea p. 324. „L'organisation territoriale est, au sens fort, l'organisation d'un espace politique...", astfel a contesta spațiul se confundă cu a contesta ordinea politică (Desclos, *L'Atlantide, une île...* p. 146).

[8] Vezi, spre exemplu, depunerea puterii *es meson* în dezbaterea persă imaginată de Herodot (3.80-82).

[9] Izolare inițială care este transformată în accesibilitate prin modificările în amenajarea spațiului făcute de atlanți, o probă de *hybris*, ca și abundența nemăsurată din Atlantida. Accesibilitatea este sugerată și în interiorul Acropolei atlante prin notarea prezenței statuilor consacrate aparținând altor atlanți decât regii, și prin prezența ofrandelor de origini diverse (*Critias* 116c).

[10] Vezi comentariile lui Gill, *Plato's Atlantis Story...* , p. 159 (115c4-116a-1), p. 163 (116c9-d2), care atrage atenția asupra influenței amenajărilor spațiului și monumentelor ateniene, mai ales a Acropolei lui Perikles și a Pireului, respectiv a descrierilor orașelor din Imperiul persan datorate lui Herodot asupra înfățișării Atlantidei (cu bibliografia anterioară).

[11] Acest termen este folosit în sensul pe care îl are termenul tehnic de *performance* în studiile de specialitate relative la religia și lirica greacă.

animal sacrificat, într-o secvență organizată prin manipularea modelelor tradiționale ale sacrificiului și banchetului. Regii înșiși capturează, fără a utiliza arme care taie, un taur dintre cei care se găseau în sanctuarul lui Poseidon, taurul fiind nu numai printre cele mai scumpe animale, ci și asociat cu Poseidon în episoade mitologice tradiționale. Grumazul taurului este astfel tăiat încât sângele să se prelingă pe stela de orichalc. În acest moment, aflăm că pe stelă fuseseră înscrise nu numai legi, ci și un jurământ cumplit împotriva celor care nu aveau să respecte legile. Din corpul taurului sacrificat, a cărui carne este consacrată, numai sângele joacă un rol explicit într-o suită de gesturi rituale care debutează cu scurgerea sângelui pe stelă. Gestul următor reafirmă comuniunea[12] celor zece regi, căci, din sânge, zece cheaguri de sânge, pentru cei zece regi, sunt amestecate cu vin într-un kratér. Sângele rămas este scurs în foc, stela este purificată, vinul amestecat cu sânge este distribuit în *phialai* de aur celor zece regi care fac libații deasupra focului. Este momentul în care sunt rostite jurămintele care, deși repetitive, privesc și trecutul, și viitorul, prin intermediul generațiilor regale ce urmau să vină. Fiecare rege jură să pedepsească ofensele din trecut conform legilor de pe stelă și să își exercite puterea în acord cu cele înscrise pe aceasta. Secvența jurământului[13], singurul crâmpei scris pe stelă care pare să fie verbalizat, se încheie cu consumarea conținutului de vin și sânge din fiecare cupă și cu depunerea acestora ca ofrandă în sanctuar, un act de memorializare[14] a jurământului, căruia i se vor alătura alte două gesturi de memorializare după ce judecata va fi încheiată.

Merită să ne oprim o clipă asupra rolului sângelui în acest ritual. Dacă asupra forței vitale pe care o poartă sângele nu încape urmă de îndoială, diverși cercetători au propus variante ușor diferite privind elementul asupra căruia se exercită această forță vitală. Pentru Christopher Gill[15], rolul ritualului și mai ales al sângelui în cursul ritualului este acela de a facilita reidentificarea regilor cu Poseidon și reanimarea laturii divine din ființa lor. De altfel, regii îi adresează lui Poseidon rugămintea de a alege taurul care urmează să fie sacrificat și pe care ei îl vor captura fără a folosi arme care taie. Gill interpretează legătura dintre taur și zeu ca fiind foarte strânsă, aproape în sensul unei identificări între animal și Poseidon, element pe care îl corelează cu

[12] Despre importanța constituirii rituale a comuniunii între regi prin consumul licorii pregătite în cupe, respectiv importanța angajamentului lor personal în întreg ritualul, vezi Desclos, *Que l'on ne doit pas blâmer...*, pp. 315-317, cu discuțiile anterioare.

[13] Vezi Gill, *Plato's Atlantis Story....*, cu bibliografia anterioară, despre ritualuri asemănătoare plasate în mediu egiptean la Herodot (174 *ad* 119d-120c și Herodot 2.147, 151).

[14] Acest termen se referă la capacitatea activă a obiectelor de a se constitui în locuri ale memoriei.

[15] *Ibidem*, p. 174.

Alexandra Lițu

interdicția de a folosi arme, dar este mai probabil ca interdicția, pe lângă respectarea prescripțiilor tradiționale în privința animalelor sacrificate și a perfecțiunii lor corporale, să fie accentuată și de necesitatea prezervării sângelui pentru gesturile rituale succesive. Identificarea regilor cu Poseidon este augmentată și de robele speciale pe care le vor purta regii, robe de culoarea *kyaneos*, care nu numai că este asemănătoare mării, cum amintește Gill, dar evocă una dintre caracteristicile descriptive ale lui Poseidon, zeul *kyanokhaitēs*, la Homer[16]. Într-o cercetare dedicată statutului scrisului în cultura, mai ales ateniană, a secolul al V-lea, Deborah Tarn Steiner localizează acțiunea revitalizantă a sângelui la nivelul stelei de orichalc și a literelor de pe ea, care sunt întruparea materială a legilor și garanția păstrării orânduirii atlante. Textul legilor și al jurământului, literele și stela însele sunt activate și reîncărcate de energie divină și își reîntăresc forța coercitivă și pragmatică[17].

Revenind în Atlantida, judecata se petrece în mod neașteptat în timpul nopții, lângă tăciunii focului sacrificial în care se turnase o parte din sângele taurului și se făcuseră libațiile. La venirea zorilor, cele hotărâte sunt înscrise pe o tăbliță de aur care va fi, la rândul ei, consacrată, la fel ca și robele speciale, în culoarea specifică lui Poseidon, pe care le poartă regii în noaptea judecății în sanctuarul lui Poseidon. Tăblița este consacrată ca *mnēmeia*, fiind artefactul care memorializează noaptea judecății în urma acestui ritual prezentat drept periodic, adică repetitiv, singura ofrandă dintre cele trei, cupă, robă și tăbliță, care este dedicată scrisului.

În practica înscrierii și depunerii de *mnēmeiai*, materializări ale judecăților particulare făcute în spiritul celor înscrise pe stela de orichalc, am putea vedea constituirea progresivă, în inima Atlantidei, a unui soi de arhivă a exercitării juste a puterii regale, o arhivă destinată aparent doar ochilor regali. Gestul fondator al constituirii arhivei este însăși gravarea stelei de orichalc pentru care responsabili sunt cei dintâi regi. Actele succesive prin care se îmbogățește arhiva încep, pentru fiecare *mnēmeia* care se va adăuga arhivei, cu infuzarea de energie vitală, grație sângelui taurului, a celor gravate pe stela de orichalc și se finalizează cu înscrierea judecăților particulare pe tăblițele de aur. Timpul forte al ritualului, pe care îl putem vedea prelungindu-se în două momente ulterioare, ca moment al judecății, urmat de un moment al arhivării respectivei judecăți prin punerea ei în scris, este jurământul pe

[16] *Iliada*, 20.144.

[17] Deborah Tarn Steiner, *The Tyrant's Writ: Myth and Images of Writing in Ancient Greece*, Princeton University Press, 1994, pp. 69-70. Steiner aduce și paralele interesante din practicile epigrafice reale ale comunităților grecești. Interesantă este și viziunea ei asupra conotării scrisului ca instrument tiranic. Despre importanța spațiului în care sunt expuse legile, vezi tot la Steiner, pp. 230-231.

care îl depun regii de a respecta cele scrise pe stela de orichalc. Însă imediat – și este semnificativ că această lege a controlului reciproc exercitat de regi este singura pe care o detaliază Critias în raport cu celelalte privilegii regale, o lege a cărei punere în practică depinde de gesturi rituale de reactivare și memorializare, începând cu un act scris (stela de orichalc) și încheindu-se cu un act scris (tăbliţa de aur) –, vedem că acest lanţ de precauţii luate prin gesturi rituale și prin fixare în scris se dovedește gol de conţinut în momentul în care regii încep să piardă porţia lor interioară de divin.

Această deteriorare poate fi înţeleasă în mai multe nuanţe, care pot fi subsumate unei absenţe evidente în descrierea Atlantidei și a felului său de a fi guvernată. Gill identifică această absenţă în rezumatul făcut de Socrate celor spuse cu privire la statul ideal (în *Republica*), ca fiind cea a filosofilor care ar trebui să conducă cetatea, o absenţă semnificativă, dar pertinentă, deoarece Critias răspunde rugăminţii lui Socrate de a arăta cum va acţiona în practică statul ideal în contextul competiţiei cu alte comunităţi, conform educaţiei și formării (*paideia* și *trophē*) de care a avut parte (*Timaios* 19c). El nu urmărește felul în care este articulată educaţia conducătorilor-filosofi și progresul spre cunoașterea idealului[18], ci prezintă vechea Atenă și creaţia lui Poseidon pe larg (în *Critias*), după ce Timaios a arătat, în propriul *logos*, felul în care demiurgul pune în practică crearea universului după un model ideal și apariţia oamenilor, dintre care pe unii, educaţi în maniera lui Socrate, îi va prelua Critias în propriul său *logos* drept cetăţeni atenieni (*Timaios* 27a-b). Participanţii la dialog, Critias, Timaios și Hermokrates, sunt ei înșiși definiţi de către Socrate în *Timaios* ca fiind experţi în filosofie și politică, Timaios din Locris, cetate vestită pentru legile ei, beneficiind de portretul cel mai detaliat, drept expert în exercitarea funcţiilor publice (*Timaios* 20a). Absenţa menţionării conducătorilor-filosofi în cetatea ideală remarcată de Gill, portretele participanţilor la dialog, rolul lui Timaios, precizat de Critias, de a prezenta nașterea oamenilor, unii cu o anumită educaţie, sunt puse și mai mult în lumină de remarca lui Marie-Laurence Desclos pentru care eșecul Atlantidei nu este înscris în destinul său maritim, ci previzibil în absenţa oricărei *paideia* a regilor care să ducă mai departe, de-a lungul generaţiilor, formarea (*trophē*) pe care Poseidon o asigurase primelor cinci perechi de gemeni[19]. Eșecul Atlantidei și distrugerea sa pot fi, pe de altă parte, văzute ca fiind potenţial prezente încă de la

[18] Gill, *Plato's Atlantis Story...* , pp. 9-13. Tot Gill, pentru ideea că, în pofida formei expozitive, proiectul filosofic din *Timaios* și *Critias* este tot unul de explorare dialectică; de asemenea, discuţia din *Republica* și cea al cărei rezumat îl face Socrate nu sunt identice. Vezi, de asemenea, *Timaios* 25e-26e despre coerenţa dintre proiectul lui Socrate și *logos*-ul auzit de Critias în copilărie.

[19] Desclos, *L'Atlantide, une île...* pp. 323-326 și *Critias* 113e7.

Alexandra Lițu

crearea insulei, locuitorilor și regalității sale de către Poseidon. Opera sa demiurgică, spațială și selectivă, diferă nu numai față de cea care dă naștere statului ideal din *Republica* unde cetatea va crește după un model circular prin *trophē* și *paideia*[20], ci și de inițiativa demiurgică, înzestrată cu *arētē* și *phronēsis*, a Athenei și a lui Hephaistos. Cele două divinități, în *Critias*, creează în primul rând oameni vrednici, dotați cu *phronēsis*, prin autohtonie, și *le-au pus în minte temeiul orânduirii vieții în comunitate* (*epi noun ethēsan tēn tēs politeias taxin*)[21]. Astfel necesitatea scrisului și a dispozitivelor pentru monumentalizarea legilor dispare, ca și protecția rituală a constituției, pentru că, în Atena străveche, cetățenii[22], prin grija divinităților demiurgice, încorporează *politeia*[23], nu sunt doar odrasle calificate prin ascendența divină, în timp ce *mythologia* și *anazētēsis tōn palaiōn* (investigarea celor vechi), exact obiectul *logos*-ului Atlantidei împreună cu înfățișarea celor două *politeiai* în acțiune, apar târziu și provoacă doar păstrarea amintirii numelor, nu și a faptelor[24].

Arhiva de ordin regal (internă exercițiului puterii) constituită, inițial în izolare, în miezul insulei atlante, în pofida sancțiunii ei religioase, se dovedește, așadar, a fi goală de conținut în fața deteriorării interioare a regilor și absenței educației, ceea ce dovedește o dată în plus statutul ambiguu al scrisului în dialogurile lui Platon, mai ales în raport cu buna guvernare și cunoașterea. Mai multe atitudini culturale relative la scris[25] (și, prin cumularea documentelor scrise, la constituirea unei arhive) sunt vizibile în *logos*-ul Atlantidei, toate întrucâtva diferite de funcționarea scrisului și arhivelor reale din lumea greacă, foarte tinere sau în curs de constituire în secolul al IV-lea. Legile consemnate în scris ale regilor atlanți și organizarea exercițiului puterii în jurul lor nu au servit la nimic. În schimb, Atena străveche, învingătoarea Atlantidei, nu cunoaște practica scrisului în mod explicit pe lungi perioade de timp (în interiorul *logos*-ului), iar atenienii, când ajung în pragul stăpânirii tehnologiei scrisului și memorializate prin scris, sunt periodic afectați de dezastre naturale, supraviețuind doar cei *agrammatous* și *amousous*, lipsiți de știința scrierii și neinspirați (după cum spun preoții egipteni explicând de ce atenienii nu își cunosc trecutul și

[20] *Republica* 425a. Observația îi aparține lui Desclos, *Que l'on ne doit pas blâmer...* , p. 324.

[21] *Critias* 109d.

[22] Numele păstrate sunt ale unor cetățeni-regi, precum Kekrops (*Critias* 110a-b).

[23] Garvey, *A Prose Hymn to Athena...*, pp. 389-391, face interesanta distincție între atlanții care ascultă de legi și atenienii care sunt capabili să creeze legi.

[24] *Critias* 110a.

[25] Vezi și *Legile* 680a despre absența scrisului în societăți trecute, contemporane și imaginare, precum cea a Ciclopilor; 691a despre regi care încalcă legile, promisiunile și jurămintele, din necunoaștere.

de ce ei, ca maeștri ai *grammata*[26], trebuie să fie sursa acestui trecut care urmează să fie depănat în *logos*)[27]. Spectatorii și păstrătorii minunatelor fapte de glorie ale trecutului[28] sunt egiptenii, care constituie arhive sacre destinate istoriei, păstrării în amintire a minunatelor isprăvi[29], și nu, pe model grecesc, păstrării unor documente publice[30].

Acest ultim exemplu, care arată fragilitatea relației dintre atenieni și meșteșugul scrisului, garant al memoriei istorice, subîntinde atât istoria transmiterii *logos*-ului Atlantidei din Egipt până la atenianul Critias, cât și, cum am văzut, evenimentele din interiorul *logos*-ului izvorâte din caracterul memoriei și al funcționării politicului în Atena străveche[31] și în Atlantida. Statutul ambiguu al scrisului din interiorul relatării se poate, așadar, corela cu statutul fragil al scrisului în garantarea autenticității *logos*-ului adevărat al Atlantidei pe lanțul complicat al transmiterii sale după regăsirea lui în arhivele egiptene (un *logos* despre recuperarea *logos*-ului), așa cum este detaliat în două feluri diferite de către Critias, la începutul dialogului *Timaios*, apoi în *Critias*. Remarcabil este faptul că prima relatare despre transmiterea *logos*-ului Atlantidei, din *Timaios*, se plasează sub semnul transmiterii orale a cunoașterii, în timp ce relatarea din *Critias* se plasează sub semnul scrisului.

Regimul oralității domină transmiterea *logos*-ului, așa cum este explicată, suspect de insistent, mai întâi în *Timaios*[32]. Critias cel Tânăr, la imboldul lui Hermokrates, îi

---

[26] Dar vezi *Phaidros* 274c-275b, mitul lui Theuth, zeul care inventează un *pharmakon*, anume *grammata*, un mit care este contextualizat de interesul lui Phaidros în compunerea de *logoi*. Noua găselniță se dovedește a fi, în evaluarea zeului Thamos căruia îi este prezentată invenția, contrariul a ceea ce credea inventatorul său, nu un leac în favoarea cunoașterii și a memoriei, ci dimpotrivă. Vezi Christopher Moore, *The Myth of Theuth in the Phaedrus*, în *Plato and Myth. Studies on the Use and Status of Platonic Myths*, Catherine Collobert, Pierre Destrée, Francisco J. Gonzalez (coord.), Leiden, 2012, pentru o prezentare generală.

[27] *Timaios* 23a-c.

[28] În tradiția selecțiilor operate de Homer și Herodot (vezi o discuție amplă la Gregory Nagy, *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore, London, Johns Hopkins University Press, 1990.

[29] Miezul acestei aparente disonanțe dispare dacă acceptăm interpretarea lui Garvey, *A Prose Hymn to Athena*, amintită mai sus. Garvey vede *logos*-ul Atlantidei ca pe un imn în proză dedicat zeiței Athena, iar pe Critias însuși performându-l pentru a intra într-o tradiție encomiastică pe care el însuși o creează prin detalierea lanțului transmiterii materialului (p. 383). Desclos, *Les prologues...*, vede în *Timaios-Critias* un șir de performanțe rapsodice.

[30] Și reciproc, nu poeții/istoricii individuali sunt responsabili memoriei trecutului în Egipt. În treacăt fie spus, ancheta istorică pare să depindă mult mai mult de scris și de facilitățile compoziționale oferite de acesta decât alte forme culturale de reprezentare a trecutului, cum sunt poemele, într-o cultură substanțial orală, precum cea a Atenei secolelor VI-V, cu observația că respectivele anchete istorice privesc evenimente contemporane sau nu foarte îndepărtate în trecut de prezentul istoricilor.

[31] *Timaios* 22c-23c, respectiv *Critias* 109c-110b.

[32] *Timaios* 20c-24a.

relatează lui Socrate un *logos* pornind de la vechi lucruri auzite (*ek palaias akoēs*, 20d1), un *logos* pe care ceilalți deja îl ascultaseră în ziua de dinainte. Este un *logos* neobișnuit, dar adevărat (*atopos, alēthēs, alēhinos*), așa cum garantase însuși Solon, prieten al lui Dropides, stră-străbunicul lui Critias cel Tânăr. Dropides transformă acest *logos* primit de la Solon, un *logos* despre cea mai de seamă faptă a vechii Atene, într-un bun cultural al familiei sale, transmițându-l bunicului lui Critias cel Tânăr, Critias cel Bătrân, și plasându-l în interiorul tradițiilor memoriale ale familiei aristocratice a lui Critias[33]. Critias cel Bătrân, la bătrânețe extremă, cu ocazia festivalului Apatouriilor, în ziua dedicată performanțelor rhapsodice, răspunzând unor cuvinte elogioase la adresa lui Solon, îi dezvăluie unui membru al fratriei sale (21c6)[34], *logos*-ul (pierdut), pe care Solon a neglijat să îl facă în întregime public, transformându-l într-un bun al comunității, prin compunerea unui poem rival celor homerice și hesiodice. Micul pe atunci Critias cel Tânăr aude acest *logos* de la bunicul său cu această ocazie. Depănând acest *logos*, Critias cel Bătrân începe răspunzând la întrebările membrului fratriei despre conținutul, felul și sursa de la care Solon a auzit *logos*-ul ca unul care ar fi adevărat (*hōs alēthēs*, 21d8). Solon a aflat acest *logos* în Egipt, la Sais, de la unul din bătrânii preoți ai zeiței Neith-Athena. În dialogul dintre cei doi, bătrânul preot explică pe larg de ce egiptenii au arhive scrise păstrate în sanctuare ale celor auzite (*akoē*) despre fapte remarcabile de peste tot (23a), în timp ce atenienii pierd periodic meșteșugul scrisului, și astfel, arhivele potențiale și memoria. Deși bătrânul preot îl asigură pe Solon că vor consulta toate detaliile pe îndelete în arhivele scrise (*ta grammata*, 23e7-24a1-2), acest lucru nu se întâmplă niciodată; importanța clamată a existenței arhivelor scrise pentru atestarea veridicității *logos*-ului Atlantidei nu se verifică niciodată, pentru că între Solon și foarte bătrânul preot egiptean are loc ceea ce este esențial o tranzacție orală, iar arhivele însele sunt înregistrarea în scris a unor evenimente care le-au precedat existența cu o mie de ani (ceea ce tocmai îi spusese lui Solon bătrânul preot înainte de a-l asigura că vor consulta arhivele)[35]. Ne amintim că acest *logos* fusese deja povestit de Critias în ziua anterioară, dar nu lui Socrate. Dar, avertizează Critias, *logos*-ul de azi, pe care îl ascultă și Socrate, nu este întocmai cu cel de ieri, căci peste noapte, el și-a reamintit cu mare acurateță lucruri

[33] În acest sens, nu este de mirare că mărețele fapte, deși sunt cele mai remarcabile isprăvi ale Atenei, nu au dăinuit în amintire, *i.e.* în memoria publică; privilegiul transmiterii lor se păstrează inclusiv sub forma dialogurilor lui Platon, care sunt concepute ca discuții private, nu ca evenimente publice.

[34] Un comentariu cu privire la semnificația performanței rhapsozilor cu ocazia Apaturiilor, sărbători ale fratriilor, premergătoare Panatheneelor, la Desclos, *Les prologues...*, p. 178.

[35] *Timaios* 23d-24a.

din copilărie, a căror reprezentare vie a păstrat-o și datorită întrebărilor pe care i le-a pus bunicului său[36], deși nu poate fi sigur de cele ascultate ieri din gura lui Socrate (25e-26a-d). O serie de grupuri antinomice sunt mobilizate de Critias în relatarea despre transmiterea *logos*-ului, bătrâneţe-tinereţe, nou-vechi, validarea memoriei de lungă durată, legată de lucrurile aflate în copilărie, despre care Critias este sigur că poartă o amintire coerentă, spre deosebire de memoria recentă, a lucrurilor discutate ieri, la care se va alătura și tensiunea dintre oral și scris, deja reprezentată prin relaţia atenieni-egipteni.

Regimul transmiterii *logos*-ului[37] se schimbă în *Critias*[38], pornind de la problema numelor proprii greceşti folosite pentru străini. Încercarea de a explica rezonabil o incongruenţă a *logos*-ului introduce o complicaţie în mare măsură incompatibilă cu maniera orală de transmitere a acestuia în *Timaios*. Apare o dublă operaţie de traducere prin care trec aceste nume proprii. Ele fuseseră întâi traduse din greacă de egipteni, atunci când aceştia au elaborat relatarea în scris, apoi Solon însuși, identificând operaţiunea inițială de traducere, le-a retradus în greacă păstrându-le sensul, în timp ce își pregătea în scris materialul pentru poemul pe care intenţiona să îl compună[39]. Acest material scris al lui Solon a ajuns în posesia bunicului lui Critias cel Tânăr, care l-a studiat în copilărie, document pe care îl mai deţine și azi (113b). Totuși, deși evocarea acestei tradiții scrise, restrânsă la familia lui Critias, este aparent menită să explice detalii ce ar pune în discuţie autenticitatea *logos*-ului, transmiterea conţinutului de la Critias la cei trei interlocutori ai săi, Socrate, Timaios și Hermokrates, se va face, în manieră orală, printr-o *performance* rhapsodică, precedată de invocaţia adresată zeiţei memoriei, Mnemosyne (*Critias* 108d).

Experimentul lui Platon cu istoriografia și istoria[40] în *logos*-ul Atlantidei, caracterul contrastant dat organizării politice a atlanţilor și a vechilor atenieni, precum și

[36] O manieră dialectică de a-și crea o reprezentare despre trecut.

[37] Gill, *Plato's Atlantis Story...* , pp. 22-23, despre eliminarea de pe linia transmiterii *logos*-ului a unor trăsături discutabile (insistenţa pe veridicitatea evenimentelor, transmiterea în familia lui Critias) în beneficiul unei problematizări mai coerente a recuperării trecutului îndepărtat în *Critias*.

[38] 112e-113b. Vezi și comentariul sumar *ibidem*, p. 151 *ad* 113b2.

[39] Să amintim aici doar faptul că poemele realmente păstrate până la noi ale lui Solon conţin nu numai crâmpeie din dificultăţile contemporane, ci mai ales expertiza politică necesară pentru a le rezolva; orientarea lor nu este istorică, ci politică, ceea ce îl recomandă pe Solon ca expert în descrierea conflictului dintre cele două *politeiai*, ateniană și atlantă.

[40] Thomas K. Johansen, *Truth, Lies, and History in Plato's* Timaeus-Critias, în „Histos", 1998, nr. 2, pp. 192-215, arată cum accentul pe elementele istorice și istoriografice serveşte, de fapt, nu la stabilirea unei relatări adevărate, ci la detalierea mecanismelor care fac ca respectiva relatare despre trecutul îndepărtat, să pară adevărată, putând fi astfel instrumentalizată filosofic.

evenimentul către care converg acestea, marea confruntare dintre cele două neamuri, au fost citite de numeroși cercetători moderni prin grila legăturii mai strânse sau mai puțin strânse cu istoria Atenei din secolele V și IV. „Plato was playing on themes that were the most topical of his day", spune K. Morgan, pentru care *logos*-ul Atlantidei răspunde dezbaterilor zilei despre modelul de conduită pe care urma să îl aleagă Atena secolului al IV-lea[41]. Pentru alți cercetători, într-o paradigmă foarte influentă dezvoltată de P. Vidal-Naquet, acest *logos* arată o înțelegere, o problematizare și o rearticulare profunde atât a istoriei statului atenian în secolul al V-lea, a caracterului îmbrăcat de respectivul stat și a acțiunilor acestuia, cât și a practicilor istoriografice. Atena străveche ar urma paradigma Atenei istorice de la Marathon și a mitologiei politice ateniene formate în jurul acestei victorii, asumând chiar trăsături proprii Spartei, în timp ce Atlantida, încă din procesul său demiurgic putem spune, îmbină trăsături și comportamente definite de *hybris*, proprii în egală măsură imperiului persan și imperialismului atenian de după războaiele medice. Scena este pregătită astfel pentru o confruntare care ar fi paralela războiului peloponesiac și peste care se suprapune modelul poetic al mâniei divine, ducând împreună la distrugerea Atlantidei[42].

Oricare ar fi fost intențiile lui Platon și dimensiunile interacțiunii dintre realitatea frământărilor curente la Atena și preocupările filosofice, o seamă de instrumente culturale care intervin în construcția *logos*-ului sunt marcate de o fluiditate și o *mise en question* similare celor întâmplate în reala societate atenian la sfârșitul secolului al V-lea și în prima jumătate a secolului al IV-lea, pe fondul pierderii războiului peloponesiac și al reformelor instituționale și legislative inițiate atunci, care relevă, printre altele, și o grijă anxioasă cu privire la configurarea memoriei

---

[41] Kathryn A. Morgan, *Designer History: Plato's Atlantis Story and Fourth-Century Ideology*, în „Journal of Hellenic Studies", 1998, 118, pp. 101-118, despre *logos*-ul Atlantidei, ca o *plăsmuire nobilă*, după definiția avansată în *Republica*. *Logos*-ul ar trebui citit în contextul secolului al IV-lea, al discursurilor encomiastice la adresa cetății și al preocupărilor pentru destinul maritim din societatea atenian de după imperialismul practicat în secolul al V-lea. Citatul de la pagina 117.

[42] Pierre Vidal-Naquet, *Atena și Atlantida. Structura și semnificația unui mit platonic*, în *Vânătorul negru*, București, Editura Eminescu, 1985, pp. 394-426 și *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Les Belles Lettres, 2005, pp. 23-43; Gill, *Plato's Atlantis Story...*, pp. 27-29, interpretarea acestuia pune în prim plan profilul filosofic al *logos*-ului. Este interesant de comparat receptarea științifică modernă cu receptarea *logos*-ului în Antichitate. Pentru acesta din urmă, o receptare foarte apolitică, vezi Vidal-Naquet, *L'Atlantide. Petite histoire...*, pp. 45-63. Este de asemenea interesant să amintim și că reimaginarea figurii lui Gyges de către Platon (inelul lui Gyges, *Republica* 2.359a-360d) este numai un moment dintr-un continuum de tratamente creative pe care le suportă această figură istorică în spațiul cultural grec, alături de poeme arhaice, Herodot (1.8-12), sau de tragedii din secolul al V-lea (pentru care vezi Roger Travis, *The Spectation of Gyges in P. Oxy. 2382 and Herodotus Book I*, în „Classical Antiquity", 2000, t. 19, nr. 2, pp. 330-359).

civice[43]. Printre aceste instrumente culturale se numără, desigur, practica scrisului și arhivele, în relație cu care Rosalind Thomas a făcut câteva importante observații. Acestea vizează, între altele, amalgamul de oralitate și scriitură care va caracteriza societatea ateniană chiar după ce tehnologia scrisului începe să devină populară, dar și faptul că trebuie avută în vedere practica scrisului așa cum este ea organizată de percepțiile și atitudinile culturale[44]. Sfârșitul secolului al V-lea vede constituirea la Atena, sub protecția divină a zeiței cunoscute drept *Mētēr theōn* (Mama zeilor), a primei arhive publice, *Mētrōon*, destinată documentelor oficiale ale democrației. Constituirea arhivei, sub protecție sacră, nu atrage după sine automat, cum bine subliniază Thomas, preeminența documentelor, grație calității lor de a fi scrise sau provenienței lor din arhivă, așa cum, în replică, textele gravate pe piatră sunt prin ele însele recunoscute ca fiind înzestrate cu autoritatea necesară. Atitudinile *document-minded*, în termenii lui Thomas, și progresul scrisului în raport cu oralul, în validarea conținutului comunicat, se configurează treptat, în prima jumătate a secolului al IV-lea, așa cum se vede mai ales la oratori.

Fără a statua o relație deterministă, recunoaștem în această scurtă expunere a situației de la Atena ecouri ale statutului arhivelor și scrisului în structurarea lumii Atlantidei, ecouri modelate de necesitățile impuse de coloratura istorică a acestui *logos* ironic. Fragilitatea mărturiei arhivelor în privința reconstituirii trecutului sugerată cu ironie de Platon este legată de glisarea și chiar concurența între scris și oral ca metodă de transmitere care, în cele din urmă, induce nesiguranța cu privire la capacitatea amândurora de a capta, păstra și canaliza un conținut. Puterea inerentă textului gravat pe piatră și susținerea textului respectiv nu prin instituții, ci prin ritualuri și jurăminte, este legată de acumularea progresivă sub formă de ofrande a unei arhive cu acces restricționat a deciziilor regale (martoră în sine a bunei aplicări a legilor de pe stela de orichalc). Dacă nu o relație directă, putem sesiza măcar un interes împărtășit pentru aceleași instrumente culturale și comportamentul lor social.

[43] Vezi Zoe Petre, *Strategii de ieșire din* stasis, în *Cetatea greacă între real și imaginar*, București, Nemira, 2000, pp. 341-371, și *Teatrul și restaurația democratică din 403 î.e.n.*, în *Cetatea greacă între real și imaginar*, București, Nemira, 2000, pp. 372-394, mai ales pentru interacțiunea dintre politic și aceste instrumente culturale, și pentru importanța figurii lui Solon ca părinte al constituției ancestrale în epocă.

[44] Rosalind Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1992, p. 30. În continuare, o urmez tot pe Thomas, cu pp. 38-94 pentru Atena.

Bibliografie

Surse

Herodotus. *The Persian Wars, Volume I: Books 1-2.* A.D. Godkey trans., Loeb Classical Library 117, Cambridge MA, Harvard University Press, 1920; *Volume II: Books 3-4*, A.D. Godkey trans., Loeb Classical Library 118, Cambridge MA, Harvard University Press, 1921.

Homer. *Iliad, Volume II: Books 13-24*, A.T. Murray trans., William F. Wyatt rev., Loeb Classical Library 171, Cambridge MA, Harvard University Press, 1925.

Plato's Atlantis Story. Text, translation and commentary, Christopher Gill ed., Liverpool, Liverpool University Press, 2017.

Literatură de specialitate

Desclos, Marie-Laurence, *Que l'on ne doit pas blâmer les cites sans gardiens ou mal gardées. Le serment des rois atlantes (Critias, 119c-120c)*, în „Kernos", 1996, nr. 9, pp. 311-326.

--------, *L'Atlantide, une île comme un corps. Histoire d'une transgression*, în *Impressions d'îles*, Fr. Létoublon (coord.),Toulouse, 1996, pp. 141-155.

--------, *Les prologues du Timée et du Critias: un cas de rhapsodie platonicienne*, în „Études platoniciennes" II, 2006, Paris, pp. 175-202.

Garvey, Tom, *Plato's Atlantis Story: A Prose Hymn to Athena*, în „Greek, Roman and Byzantine Studies", 2008, nr. 48, pp. 381-392.

Gill, Chrisropher, *The Genre of the Atlantis Story*, în „Classical Philology", 1977, t. 72, nr. 4, pp. 287-304.

--------, *Plato on Falsehood-Not Fiction*, în *Lies and Fiction in the Ancient World*, Christopher Gill, T.P. Wiseman (coord.), Exeter, 1993, pp. 38-87.

Johansen, Thomas K., *Truth, Lies, and History in Plato's* Timaeus-Critias, în „Histos", 1998, nr. 2, pp. 192-215.

Moore, Christopher, *The Myth of Theuth in the Phaedrus*, în *Plato and Myth. Studies on the Use and Status of Platonic Myths*, Catherine Collobert, Pierre Destrée, Francisco J. Gonzalez (coord.), Leiden, 2012, pp. 279-303.

Morgan, Kathryn A., *Designer History: Plato's Atlantis Story and Fourth-Century Ideology*, în „Journal of Hellenic Studies", 1998, t. 118, pp. 101-118.

Nagy, Gregory, *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore, London, Johns Hopkins University Press, 1990.

Partenie, Cătălin (ed.), *Plato. Selected Myths*, Oxford University Press, 2004.

Petre, Zoe, *Strategii de ieşire din* stasis, în *Cetatea greacă între real şi imaginar*, Bucureşti, Nemira, 2000, pp. 341-371.

Petre, Zoe, *Teatrul şi restauraţia democratică din 403 î.e.n.*, în *Cetatea greacă între real şi imaginar*, Bucureşti, Nemira, 2000, pp. 372-394.

Steiner, Deborah Tarn, *The Tyrant's Writ: Myth and Images of Writing in Ancient Greece*, Princeton University Press, 1994.

Thomas, Rosalind, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1992.

Travis, Roger, *The Spectation of Gyges in P. Oxy, 2382 and Herodotus Book I*, în „Classical Antiquity", 2000, t. 19, nr. 2, pp. 330-359.

Vidal-Naquet, Pierre, *Atena şi Atlantida. Structura şi semnificaţia unui mit platonic*, în *Vânătorul negru*, Bucureşti, Nemira, 1985, pp. 394-426.

---------, *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

Istorie şi „arhive personale" – înţelesuri socio-culturale în corespondenţa oficială a lui Plinius cel Tânăr cu împăratul Traian

History and „Personal Archives" – Socio-cultural Meanings in the Official Correspondence of Pliny the Younger with Emperor Trajan

Florica (Bohîlţea) Mihuţ
Universitatea din Bucureşti

Abstract

Using a contextual approach and being organized on two levels, this article deals with the historical and cultural importance of some personal documents, which are relevant to the issue of archiving in Roman Antiquity. The first level of the analysis briefly resumes the research of the decentralized character of document preservation in ancient Rome, emphasizing the difficulties of interpretation regarding the archaeological data and architectural evidences of the buildings that served for archiving during the Republican and Early Imperial era. These preserving spaces were located within the temples or their annexes situated on the Capitoline Hill, *Campus Martius*, and the Republican Forum – enclosures continuously used for this purpose from the time of the Republic to that of the Empire. During the latter epoch, the archiving places will also include the imperial houses and the provincial governors' residences. The officials involved in the elaboration of official and private documents are also briefly mentioned.

The second level of analysis contains a case study of the archiving problem presented above and refers to the correspondence between the

emperor Trajan and the governor of the Eastern province Pont-Bithynia, Pliny the Younger, subsequently published in the tenth book of his *Epistles*. The short biography of the senator, highlighting his education and career, prefaces the presentation of his reception over the centuries, from the period of Late Antiquity to contemporary times. The analysis of Pliny's correspondence with the emperor is based on two criteria: the content of the letters and their style. Informing the emperor about the governor's activity reveals the challenges of the Roman provincial administration, the type of problems which had to be solved and the way in which the local particularities are harmonized with the legal framework valid throughout the Roman Empire. The examples used highlight, on the one hand, the need for documentation for solving the various issues, and on the other hand, the requirements of authenticity. The movement of official documents and the way of keeping and consulting them complete the discussion about the importance of the content of these letters for knowing the functioning of the Roman imperial administration. At the same time, these letters speak about the relations between the two poles of communication and, by their concise style of writing, demonstrate their resonance with the Greek epistolary style. The fact that this correspondence was organized chronologically to be put into circulation looks like a self-representation „tool", revealing Pliny's intention to present himself in the eyes of contemporaries through the privileged relationship he had with the emperor and through the governor's activities carried out conscientiously. It is symptomatic that this manner of self-representation, shaped at the end of the Republican era and continued in the imperial era, characterizes the entire Roman aristocracy. Early Christian writers will adopt such cultural and social habits, proving that the publication of collections of letters and personal documents organized according to chronological and thematic criteria functioned as a real social practice.

Therefore, Pliny's correspondence with Trajan proves to have a rich meaning. It illustrates both the decentralized way of archiving during the Early Roman Empire and the complex relationship between the state „apparatus" and the individual (leader and/or ordinary inhabitant). Yet, these letters are important for the whole discussion regarding the practice of shaping a self-identity of the Roman aristocracy.

Argument

Corespondenţa dintre Plinius cel Tânăr, în calitate de guvernator al provinciei Pont-Bithynia (între anii 110-113/114), și împăratul Traian reprezintă – cum se știe – o sursă importantă, mai întâi de toate, pentru cunoașterea istoriei politico-administrative a Principatului. Scrisorile schimbate la începutul secolului al II-lea p. Chr. între liderul Imperiului roman și un membru marcant al elitei senatoriale pot fi, însă, și un mod de oglindire a culturii și mentalităţii perioadei respective, prin bogăţia informaţiilor. Acest înţeles stă la baza demersului nostru al cărui scop este, prin urmare, unul dublu direcţionat. Pe de o parte, avem intenţia de a relua importanţa corespondenţei lui Plinius cu Traian în întreaga problematică legată de practica romanilor de arhivare a unor acte publice. Pe de altă parte, dorim o re-evaluare a acestor scrisori în postura lor de vehicul de comunicare a unui tip de atitudine și a unui mod de a acţiona propriu celor doi corespondenţi. Căci, ţinând seamă de faptul că *epistolele* acestea *au fost menite punerii în circulaţie spre a fi citite*, se conturează – credem – o clară dimensiune subiectiv-intenţională a lor, ceea ce le conferă funcţia de „canal" de transmitere a unui anume mesaj, cu un evident rol pedagogic și identitar.

Particularitatea dată de faptul că societatea romană a primelor secole imperiale ne este cunoscută doar prin filtrul surselor care ni s-au păstrat impune muncii noastre o capacitatate de cuprindere parţială. Cu toate acestea, considerăm încă de interes și, în același timp, pertinentă interogaţia privind măsura în care corespondenţa dintre Traian și Plinius cel Tânăr ne „vorbește" nu doar despre modul de guvernare și practicile arhivării în Imperiul roman, ci și (sau mai ales) despre sine și despre registrul mijloacelor de autoreprezentare a propriului loc în spaţiul public al cetăţii.

Memorie şi practica arhivării în Lumea Romană

Ideea depozitării actelor publice și private, precum și organizarea lor într-o manieră care să le facă utile și să permită consultarea lor la nevoie, nu este – după cum se știe – o „invenţie" modernă. Antichitatea din spaţiul oriental și clasic a furnizat numeroase exemple în acest sens, subliniindu-se faptul că funcţionarea instituţională a unui stat depinde inerent de textualizarea deciziilor (politice, juridice, dar nu numai) și de modul lor de stocare și re-activare sau re-utilizare. Pentru regiunea Europei antice, exemplul oferit de lumea greacă, mai întâi, iar apoi de cea romană, este unul grăitor și limpezește –

prin evoluția pe care o putem întrezări prin intermediul informației care ne-a parvenit din sursele istorice – caracterul procesual al arhivării, în calitatea ei de practică socială și instituțională. Dacă la greci aceste activități sunt legate de epoca clasică a statului de tip *polis*[1] (sec. al V-lea a. Chr.), pentru spațiul de expresie latină asemenea preocupări sunt asociate epocii republicane (mai ales începând din veacul al IV-lea a. Chr). Privitor la lumea romană, sursele scrise amintesc adesea de consultarea tratatelor încheiate de-a lungul vremii de către cetatea Romei, ceea ce i-a condus pe specialiștii moderni și contemporani la postularea existenței unor „arhive" romane. Trebuie, însă, spus că există două seturi de probleme legate de acest subiect.

Cel dintâi este legat de particularitatea funcționării arhivării în Antichitatea clasică, respectiv aceea obedientă principiului *descentralizat*. Dacă grecii[2] aveau o raportare mai coerentă asupra necesității păstrării și utilizării diverselor acte, evidențele furnizate de lumea romană sunt mult mai complexe și mai greu de armonizat cu viziunea modernă despre ce înseamnă o arhivă. La Roma, documentele importante par să fie depuse, încă din timpul Republicii, în *aerarium* – locul în care se păstra și tezaurul[3] – căruia i se adaugă incinta denumită *Tabularium*, edificiu rezultat printr-un efort constructiv de reamenajare a întregii clădiri, petrecut în prima parte a secolului I a. Chr. (epoca lui L. Cornelius Sylla și cea a lui C. Iulius Caesar). În acest ansamblu *aerarium-tabularium*, din câte se pare[4], erau depuse registrele fiscale (Plut., *Cato Minor*, 17), evidențele contractărilor publice (Plut., *Quaest. Rom.*, 43), documentele legate de activitatea diplomatică (ambasadele străine, mai cu seamă, Polybios, 3, 22), legile și decretele senatoriale (T. Liv., 7, 3). Pornind de la informațiile din sursele antice, s-a încercat identificarea chiar a unui „sediu" central pentru arhivele statului roman, care ar fi existat încă din perioada târzie a Republicii și pe care istoricii moderni și contemporani îl vedeau amplasat

[1] Pentru întreaga problematică a arhivelor grecești v. capitolul „Des cités grecques aux provinces de l'Empire Romain" în Paul Delsalle, *Une Histoire de l'archivistique*, Québec, Press Universitaire de Québec, 1998, pp. 25-38; lucrarea a fost, ulterior, tradusă în engleză și revizuită de Margaret Procter, sub titlul *A History of Archival Practice*, London, Routledge, 2017.

[2] De altfel, termenul de arhivă – *archeion* – este de origine greacă și nu a fost niciodată utilizat de romani, care preferau termenul de *tabularium*. În epoca clasică a grecilor, primele arhive publice au cuprins actele emise de diverse instituții (mai ales sfaturile, de tip Boulé/Gerousia). La Atena, actele publice erau păstrate în diverse temple, dar și în Bouleuterion și Metroon.

[3] Roma folosea încă de la începuturile sale templul lui Saturn din Forul republican ca loc de depozitare a tezaurului public – *aerarium Saturni*; în epoca imperială, acesta va fi dublat treptat de constituirea unui tezaur imperial denumit *fiscus Caesaris*.

[4] Phyllis Culham, *Tablets and Temples: Documents in Republican Rome*, în „Provenance, Journal of the Society of Georgia Archivists", 1984, vol. 2, nr. 2, pp.15-31; p. 19.

în *Tabularium*[5]. Datele arheologice recente, însă, au reconsiderat această asociere, iar dezbaterea este în plină desfăşurare. Pe de o parte, se susţine corectarea înţelesului termenului *tabularium*, ştiindu-se încă din veacul al XIX-lea că orice spaţiu de păstrare se poate denumi la romani prin acest cuvânt, aşa cum o afirmase deja Th. Mommsen[6]. Pe de altă parte, cercetarea şi re-analizarea[7] ansamblurilor arhitecturale religioase[8] de pe Capitoliu (şi ele suferind un proces de reconstrucţie, după o serie de incendii[9]) şi de pe panta sa sudică infirmă existenţa unui asemenea sediu centralizat (F. Coarelli). Clădirea denumită *tabularium* ar fi în fapt asociată unor spaţii religioase, dintre care unele sunt implicate în activitatea de emisiune monetară (templul Iunonei Moneta). De altfel, aici, pe Capitoliu, în preajma templului lui *Iupiter Optimus Maximus Capitolinus*, sursele scrise plasează o altă mare parte din actele publice – legi, acte ale senatului şi privilegii[10] (T. Liv; 7, 3; 26, 24; Cicero, *De Divin.*, 2, 2, 47; Tacit., *Ann.*, 6, 12). Cum subiectul demersului nostru se referă mai degrabă la problematica

[5] În secolul al XIX-lea se lansează această asociere, pornindu-se de la înregistrarea de către umanistul italian Poggio Bracciolini a unei inscripţii (astăzi pierdute) găsite în veacul al XVI-lea cu prilejul lucrului la Palatul Senatorial conceput de Michelangelo, începând cu anul 1536. Textul acestei inscripţii precizează construcţia unei *substructio* şi a *tabularium*-ului de către Q. Lutatius Catulus, în urma decretului senatului roman şi cu aprobarea acestuia – *Q(uintus) Lutatius Q(uinti) f(ilius) Q(uinti)/ [n(epos)] Catulus co(n)s(ul) substructionem et/ tabularium de s(enatus) s(ententia) faciundum/ coerauit [ei]demque pro[bauit]* – *CIL* VI, 1314. Într-o a doua inscripţie, numele lui Q. Lutatius Catulus este legat de acest proces constructiv (CIL VI, 1313), fără a mai fi menţionaţi termenii de *substructio* şi *tabularium* - *[Q(uintus) Lu]tatis Q(uinti) F(ilius) Q(uinti)/N(epos) C[atulus Co(n)s(ul) [De S]en(atus)/Sent(entia) Faciundu[m Coerauit] Eidemque/ [P]rob[auit].*

[6] Theodor Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1877, vol. II, p. 2; pp. 545-549. <https://ia903007.us.archive.org/19/items/handbuchderrmis08domagoog/handbuchderrmis08domagoog.pdf>

[7] Nicholas Purcell, *Atrium Libertatis*, în „Papers of the British School at Rome", vol. 61, 1993, pp. 125-155; Pier Luigi Tucci, *„Where High Moneta Leads Her Steps Sublime", The „Tabularium" and the Temple of Iuno Moneta*, în „Journal of Roman Archaeology", 2005, nr. 18, pp. 6-33; Idem, *A New Look at the Tabularium and the Capitoline Hill*, în „Rendiconti, Atti della Pontificia Accademia Romana de Archeologia", serie III, Tipografia Vaticana, 2014, pp. 43-123; Filippo Coarelli, *Substructio et Tabularium*, în „Papers of the British School at Rome", 2010, vol. 78, pp. 107-132.

[8] Este vorba despre edificiile construite de dictatorul L. Cornelius Sylla, după incendiul care a mistuit Capitoliul în anul 83 a. Chr (Plut., *Sylla*, 27), asupra cărora nu există un punct de vedere comun printre arheologi.

[9] În sec. I a. Chr – I p. Chr., Capitoliul a suferit de pe urma incendiilor din perioada lui L. Cornelius Sylla, 83 a. Chr., din vremea anarhiei care a succedat monarhia lui Nero, 69 p. Chr., şi din timpul dinastiei Flavia, 80 d. Chr.

[10] În vremea primei crize a Principatului (68-69 p. Chr.), revoltele care au produs şi incendierea Capitoliului aveau să ducă la distrugerea unei mari părţi a acestor documente – Suetonius vorbeşte de 3000 de tabule de bronz distruse în acest incendiu, pe care împăratul Vespasian (69-79) a încercat la începutul domniei sale să le reconstituie, căutându-le cópiile – Suetonius, *Vespasian*, 8.

Florica (Bohiltea) Mihuț

arhivării ca practică socială, ne vom mărgini la a spune că aria religioasă şi arhitecturală care leagă spaţiul dintre Templul lui Saturn din Forul roman republican (unde exista tezaurul – *aerarium*) şi colina Capitoliului îşi păstrează însemnătatea în întreaga discuţie despre spaţiile de stocare a unor documente importante pentru statul roman şi că depozitarea în sine este organic legată de aspectele religioase şi de considerarea ca „bunuri de tezaur" a tuturor însemnărilor păstrate.

Un alt spaţiu de păstrare extrem de important este cel în care se depuneau actele rezultate în urma activităţii cenzorilor (implicaţi activ în recensământul populaţiei şi în întocmirea listelor senatoriale), spaţiu amplasat atât pe Capitoliu – *Atrium Libertatis* – cât şi pe Câmpul lui Marte – Templul Nimfelor (T. Liv., 43, 16; 45, 15; Cicero, *Leg.*, 3, 3). După tulburările sociale de la începutul epocii republicane, când plebeii şi-au câştigat dreptul la o magistratură proprie prin înfiinţarea tribunatului plebeilor (cca 493 a. Chr.), templul zeiţei Ceres de pe Aventin devine un loc de păstrare a hotărârilor adunărilor plebeene, alături de o mare parte a deciziilor Senatului (T. Liv., 3, 55). Acte deosebit de importante erau şi *Analele pontificale*, care înregistrau nu doar sărbătorile religioase, ci şi evenimentele mai importante. Aceste documente întocmite şi reactualizate anual se numeau şi *Annales Maximi* şi priveau activitatea Marelui Pontif (*Pontifex Maximus*, de unde şi denumirea lor, Macrobius, *Saturnalia*, III, 2, 17). Se pare că ele erau depuse pe tabule de bronz în *Regia* (în vechiul for republican) şi vor fi recompuse şi resistematizate, apoi publicate în perioada cuprinsă între finele Republicii (Cicero, *De Orat.*, 2, 52) şi începutul Imperiului (prin activitatea Marelui Pontif P. Mucius Scaevola sau a lui Augustus[11]).

În epoca imperială, foarte probabil că toate aceste nu puţine vechi spaţii de depozitare se păstrează, lor adăugându-li-se arhivele imperiale alcătuite din documentele emise de împărat şi anturajul său imperial (un mare număr de sclavi şi liberţi imperiali, înlocuiţi treptat de membri ai ordinului ecvestru[12]). Nu ştim cu precizie unde vor fi fost depozitate numeroasele documente emise de „cancelaria" personală a împăratului, dar este foarte probabil ca o bună parte dintre acte să fi fost la îndemna împăratului în propria sa locuinţă (într-un fel de *scrinia* sau *tabularium Caesaris*). Datele pe care le putem extrage din sursele istorice nu sunt foarte numeroase şi menţionările sunt uneori asociate cu evenimente mai puţin fericite. De pildă, Plinius cel Tânăr susţinea că în arhiva (*scrinia*) a lui Domiţian se descoperise, după moartea împăratului, un document

[11] Bruce W. Frier, *Libri Annales Pontificium Maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, Rome, American Academy in Rome, 1979, p. 179.

[12] Pentru o analiză mai detaliată asupra acestor aspecte, v. Fergus Millar, cap. „Emperors at work", din *The Emperor in the Roman World (31 BC-AD 337)*, London, Gerald Duchworth&Co., 1977, pp. 203-272.

care i-ar fi pregătit senatorului acuzarea (Plin., *Ep*, VII, 27). Iar incendiul care a mistuit în anul 191 reședința imperială de pe Palatin, în vremea lui Commodus (180-192), a distrus și multe documente oficiale (Cassius Dio, 72, 24).

În al doilea rând, ceea ce rămâne încă foarte important de cercetat în legătură cu practica arhivării din lumea romană este întocmirea, înregistrarea/clasarea și *accesibilitatea* sau modul în care aceste documente păstrate – indiferent de locul lor de depozitare – pot fi consultate la nevoie, așa cum presupune funcționarea modernă a arhivelor. Or, aici sursele istorice nu sunt nici numeroase, nici foarte precise. Privitor la accesibilitatea actelor și la interesul arătat, informațiile furnizate de autorii antici și de mărturiile epigrafice creionează un oarecare monopol al cunoașterii acestor documente de către elitele politice, chiar doar de către cele patriciene la începutul epocii republicane. O asemenea situație, generatoare de restricții privind informarea și accesul plebeilor la actele și deciziile statului, va fi corectată de-a lungul ultimelor secole republicane și urmată, apoi, de o încercare de organizare regională (pe provincii) a activității de arhivare a acelor decizii importante luate fie în capitală (și transmise înspre staff-ul guvernatorilor de provincii), fie la nivel local. Prin urmare, importante devin problema concepției de păstrare și accesul la documentele păstrate, pe de o parte, iar, pe de alta, problema personalului implicat în activitatea de „arhivare".

La finele Republicii, în veacul I a. Chr., Cicero încerca să afle regulile prin care ar fi putut ridica un monument în favoarea defunctei sale fiice, Tullia, motiv pentru care îl roagă insistent pe prietenul său Atticus să încerce să consulte documentele legale existente și să i le trimită: „citește, te rog, legea, și transmite-mi-o" – *lege quaeso, legem mihique eam mitte*[13] Revine insistent asupra acestui ajutor pe care-l cere,

[13] Cicero, *Ad Atticum*, 12, 36. 1: „Doresc să fie construită o capelă și această dorință nu-mi poate fi smulsă. Mă feresc și de un monument funerar, nu atât de teama sancționării legii, cât mai ales pentru că doresc o strălucită „apoteoză". Aș fi realizat acest lucru dacă aș fi făcut acest monument chiar în interiorul vilei, dar, după cum am discutat adesea împreună, mă tem de schimbarea proprietarilor. În plin câmp, oriunde il voi fi construit, am credința că pot face ca posteritatea să aibă respect față de religie. Aceste stupidități ale mele (căci recunosc că asta sunt) este necesar să le suporți. Nu am pe nimeni, nici chiar pe mine însumi, căruia să mă destăinui cu atâta curaj cum mă destăinui ție. Dacă îți place proiectul, dacă îți face plăcere amplasamentul, dacă-ți place planul, citește, te rog, legea și transmite-mi-o. Dacă ne va veni în minte vreun mod de a ocoli legea, îl vom folosi." (*tr.a.*) – *Fanum fieri uolo neque mihi eripi potest. Sepulcri similitudinem effugere non tam propter poenam legis studeo quam ut maxime adsequar apoteosin. Quod poteram, si in ipsa uilla facerem; sed ut saepe locuti sumus, commutationes dominorum reformido. In agro, ubicumque fecero, mihi uideor adsequi posse ut posteritas habeat religionem. Hae meae tibi ineptiae (fateor enim) ferendae sunt. Nam habeo ne me quidem ipsum quicum tam audacter communicem quam tecum. Sin tibi res, si locus, si institutum placet, lege quaeso, legem mihique mitte. Si quid in mentem ueniet quo modo eam effugere possimus, utemur.*

Florica (Bohltea) Mihuț

lăsându-ne să întrezărim că nu este tocmai o întreprindere ușoară accesul publicului la arhive și consultarea lor, cel puțin a acelora care conțin legi[14]. De altfel, Cicero însuși mărturisește (cu altă ocazie[15]) că pentru societatea romană aducerea de probe prin declarațiile orale este extrem de importantă (dacă nu chiar mai importantă), inducând oarecum ideea că apelul la o dovadă scrisă, elaborată în urma consultării unor documente arhivate, nu este o regulă[16]. În epoca imperială, este adesea amintit recursul la acte în varii situații (juridice, întrevederi politice etc.), prin copierea la nevoie a originalelor sau, dimpotrivă, distrugerea lor pentru a șterge orice urmă[17].

De asemenea, importantă sub aspect socio-istoric este problema persoanelor care întocmesc aceste documente și le au în grijă spre păstrare. Ele apar menționate în sursele antice sub denumirea generică de *apparitores*, având în epoca republicană și în prima parte a Imperiului o condiție juridică servilă sau liberă. Pentru redactarea legilor, copierea și păstrarea lor erau folosiți, încă din vremea Republicii, așa numiții scribi (lat. *scribae*) – cel mai adesea liberți asociați magistraților cvestori, edili, pretori. Alături de aceștia activau copiștii cărților[18] (lat. *librarii*), în categoria cărora se vor remarca două grupuri distincte[19], alcătuite din persoane de condiție servilă, create de împăratul Claudius (Suet., *Claudius*, 28). Un grup era însărcinat cu copierea și studierea unor pasaje din cărți (*librarii a studiis*), iar celălalt – cu scrierea unor scrisori după dictare (*librarii ab epistulis*). Acești „librari" devin foarte probabil extrem de

[14] Schimbul de scrisori pe această temă se petrece în anul 45 a. Chr., pe când Cicero era plecat la reședința sa de la țară, din Antium, conținând repetatele apeluri făcute prietenului său, Atticus, căruia îi cere să-i „descopere" ceva în investigațiile făcute, de pildă *Ad Atticum*, 12, 37, 2: „cu privire la capelă, dacă nu-mi descoperi nimic în privința grădinilor, pe care într-adevăr este necesar ca tu să le descoperi, dacă mă iubești atât pe cât desigur o faci, atunci voi aproba planul tău referitor la (villa din) Tusculanum." (*tr.a.*) – *De fano, si nihil mihi hortorum inuenis, qui quidem tibi inueniendi sunt, si me tanti facis quanti certe facis, ualde probo rationem tuam de Tusculano.*

[15] Cicero, *Pro Balbo*, 41: „Voi produce martori, voi produce ambasadori care vor demonstra acest lucru; voi aduce panegriști, pe care îi vedeți aici, fiind trimiși în mod expres la acest proces, oameni cu cel mai înalt caracter și cu cea mai nobilă naștere, pentru a căuta să prevín pericolul clientului meu prin rugăciunile lor." (*tr.a.*) – *Proferam tesseram; legatos excito; laudatores ad hoc iudicium, summos homines ac nobilissimos. deprecatores huius periculi missos uidetis.*

[16] Cu bibliografie asupra acestui aspect, v. Callie Williamson, *The Display of Law and Archival Practice in Rome*, în *Commentationes Humanarum Litterarum*, Acta Collocquii Epigraphici Latini, Helsingiae 3-6 sept. 1991 habiti, 1995, vol. 104, pp. 239-251; p. 249.

[17] Pentru detalii, Fergus Millar, *op. cit.*, pp. 260-261.

[18] Acești *librarii* vor fi denumiți spre finele Antichității *antiquarii* – Cicero, *ad Atticum*, IV, 17; *Codex Theod.*, 4. Tit. 8. 2; Isidor, *Orig.*, VI, 14.

[19] Pentru detalii, v. Nicholas Purcell, *The* apparitores*; a study in social mobility*, în „Papers of the British School at Rome", 1983, nr. 51, pp. 125-173.

importanți atunci când activează în proximitatea împăratului, făcând parte din așa numita *familia Caesaris*[20].

Circulația informației dinspre și înspre capitală implica, în perioada imperială, o largă categorie de funcționari, iar actul conducerii în provincie avea permanent nevoie nu doar de un contact funcțional cu împăratul (de multe ori aflat departe de problema care se impunea rezolvată), ci și de aplicarea corectă a legilor existente. Or, din acest punct de vedere, corespondența imperială era cu siguranță extrem de amplă și diversă, conectată la funcționarea aparatului de stat, la nivelul căruia se luau decizii imperiale diverse (edicte, mandate, rescripte, adnotări). Nu este, astfel, întâmplătoare împrejurarea că analiza modernă asupra surselor scrise, epigrafice și papirologice a demonstrat faptul că împărații romani sunt autorii unui impresionant număr de scrisori. Dincolo de cele cu caracter mai personal (deși distincția între ceea ce este public și ceea ce ar avea un caracter privat este greu de operat), există scrisori cu conținut juridic care pot însoți edictele – având adresabilitate mai largă și circulând de-a lungul imperiului; scrisori cu conținut administrativ-politic de tipul *consultatio* pe o problemă distinctă și adresate individual unor funcționari; scrisori asemănătoare codicelor redactate cu prilejul intrării în funcție a unor magistrați, scrisori-răspunsuri la petiții colective sau individuale. Problemele care au stat în atenția analiștilor moderni referitoare la aceste tipuri de documente (dincolo de cele privitoare la autenticitatea și datarea lor) se leagă atât de importanța lor istorico-juridică, în calitate de produse ale administrației imperiale[21], cât și de valoarea lor socio-culturală[22].

Deloc simplă, această problematică a arhivelor și a arhivării, importantă pentru existența și funcționarea unui stat atât de complex cum a fost statul roman, se vădește a fi inerent legată și de practicile sociale ale unei civilizații. Faptul că se discută destul de puțin în sursele istorice antice despre un aspect atât de important constituie în sine un subiect de interes pentru cercetători. Explicațiile discrepanței dintre importanța documentelor (publice sau private) și cunoașterea modalităților lor de depozitare și consultare pot fi multiple. Printre aceste explicații pertinentă este, neîndoios, pierderea

[20] P. R. C. Weaver, *Familia Caesaris. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves*, Cambridge, CUP, 1972, mai cu seamă pp. 259-266.

[21] Fergus. Millar, *op. cit.*; *Letter-Writing Manuals and Instruction from Antiquity to the Present. Historical and Bibliographic Studies*, ed. C. Poster, L. C. Mitchell, Columbia, University of South-Carolina Press, 2007.

[22] Printre alții, Adrian Nicholas Sherwin-White, *The Letters of Pliny: A Social and Historical Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1966; Finley Hooper, Matthew Schwartz, *Roman Letters: History from a Personal Point of View*, Detroit, Wayne State University Press, 1991; Michael Trapp, *Greek and Latin Letters: An Anthology with Translation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; *Letter-Writing Manual and Instruction from Antiquity to the Present. Historical and Bibliographic Studies.*

informațiilor de-a lungul mileniilor. De luat în calcul este, însă, și posibilitatea consemnării modeste pentru că interesul consultării arhivelor se leagă mai degrabă de comportamentul unui grup social restrâns (elitele politice) care considera drept firești (cunoscute) toate aceste informații și, prin urmare, nu se impunea consemnarea lor. Nu poate fi exclusă, totuși, nici lipsa unor reguli clare de organizare și funcționare a arhivării (sugerată de procesul de centralizare a statutului roman).

Dincolo de asemenea aspecte importante pentru istorici, ceea ce ne interesează, pentru prezentul demers, este și modul în care grija și preocuparea pentru organizarea și publicarea sub formă de colecții a propriilor documente vorbește despre reprezentarea imaginii de sine, despre înțelegerea propriului rol public. În acest din urmă sens, ne-am oprit la un exemplu a cărui valoare este azi unanim recunoscută, și anume, la schimbul de scrisori dintre guvernatorul provinciei Pont-Bithynia de la începutul veacului al II-lea p. Chr., Plinius cel Tânăr, și împăratul din acel moment, Marcus Ulpius Traianus.

Plinius cel Tânăr – autorul și opera sa

Plinius cel Tânăr, pe numele său întreg Caius Plinius Caecilius Secundus, este un personaj important atât în peisajul literar, cât și în cel socio-politic al Romei, la sfârșitul secolui I și începutul secolului al II-lea ale erei creștine. Născut la începutul anilor 60, într-o familie cu rădăcini italice, dar provenind din nordul Italiei de azi – Côme (așadar, nefiind născut la Roma), Plinius își desăvârșește educația în capitală, avându-l coleg, printre alții, pe istoricul Tacitus. Apoi, începe să îndeplinească funcții importante în cetate, atingând vârful carierei sale publice în anul 100, când împăratul Traian îl numește consul. Curând după acest eveniment, va rosti în fața senatorilor, drept mulțumire, potrivit uzanțelor epocii, un elogiu amplu la adresa împăratului, în care recuperează elementele esențiale ale portretului de lider politic republican și le atribuie împăratului Traian, într-o construcție antitetică față de figura celui din urmă împărat al dinastiei Flavia, Titus Flavius Domitianus. În jurul anilor 110-111, Plinius devine guvernator în provincia micro-asiatică Pont-Bithynia, unde rămâne până la moartea sa, petrecută cândva între 113 și 114.

Are două căsătorii[23], fără să aibă urmași, întreține bune raporturi cu rudele prin alianță și cu o sumă de intelectuali ai vremii, alături de care dobândește credința

[23] Din corespondența sa (*Ep.*, IX, 13, 4) reiese faptul că la începutul domniei lui Nerva rămâne prima oară văduv, păstrând bune relații cu prima sa soacră (Pompeia Celerina, *Ep.*, I, 4), apoi, se va recăsători cu Calpurnia, fiica lui Calpurnius Fabatus din Côme, cu care are un mariaj armonios (*Ep.*, IV, 19; VI, 4 și 7,

propriei valori și, astfel, consideră că, odată ce tirania lui Domitian a luat sfârșit, noul climat politic creat prin instaurarea dinastiei noi, antonine, permite nu doar libera exprimare și siguranța traiului în cetate ci și angajarea mai pregnantă în treburile statului. Așa se face că, la finele anilor 90, dar înainte de a porni spre postul de guvernator în zona estică a statului, în anul 111, Plinius decide să-și facă publice scrisorile cu prietenii și rudele sale (nu mai puțin de 247 de scrisori), organizându-le în nouă cărți. Exegeza modernă nu este unanimă nici asupra datei publicării, nici asupra modului în care au fost expuse publicului, câte o carte în fiecare an începând din anul morții lui Domițian (96) sau toate odată[24]. Acestui corpus de scrisori, care a circulat până în Antichitatea Târzie, i se adaugă postum și o carte (a zecea) cuprinzând corespondența cu Traian din perioada în care a fost guvernator. Cum și cine a adăugat această a zecea carte la volumele de scrisori ale lui Plinius este mai greu de aflat cu certitudine, adăugirea s-a produs probabil în veacul al IV-lea, când întregul *corpus* de scrisori ale lui Plinius servește drept model de organizare a propriei corespondențe pentru anumiți reprezentanți ai aristocrației romane păgâne (Symmachus, prefectul Romei din anul 382 care va încerca fără succes să păstreze altarul Victoriei în curia senatului) sau creștine.

Deși menționat în Antichitatea Târzie de autori precum Macrobius, Sidonius Apollinarius, Tertulian sau Ausonius, este foarte posibilă existența unei oarecare lipse de claritate asupra identității personajului nostru, confundat adesea cu Plinius cel Bătrân (autorul unei *Enciclopedii asupra cunoștințelor despre natură*). În privința operei lui Plinius cel Tânăr se cunosc foarte puține lucruri, deși Eginhard îl va imita în jurul anilor 830 în opera sa. Vincent de Beauvais pare încă să-l confunde (în veacul al XIII-lea) cu enciclopedistul erudit mort la erupția Vezuviului, Petrarca îl omite, chiar dacă în secolul al XVI-lea Giovani de Matociis amintește corect existența celor doi Plinii. *Scrisorile* lui Plinius cel Tânăr reapar în 1471 prin publicarea unei prime ediții a lor de către Lodovico Carbone, la Veneția[25], care nu conține cărțile a VIII-a și a X-a, și vor fi editate sub formă completă la Paris, de către Iucundus din Verona, la finalul veacului al XV-lea (această ediție se va pierde, nu înainte de a servi drept copie pentru ediția lui Aidus Manucius, din Veneția, în anul 1508).

VII, 5), soția chiar însoțindu-l în provincia pe care o guvernează în timpul lui Traian (*Ep.*, X. 120 – amintește despre plecarea Calpurniei din Bithynia spre Italia, pentru a fi prezentă la înmormântarea bunicului ei și pentru a-și consola rudele).

[24] Pentru întrega discuție, v. Étienne Wolff, *Pline le Jeune ou le refus du pessimisme: Essaie sur sa correspondance*, Rennes, Presse Universitaire de Rennes, 2003; de asemenea v. și Adrian Nicholas Sherwin-White, *op. cit.*

[25] Étienne Wolff, *op. cit.*, p. 52 et sqs.

Folosit ca reper de concizie în redactarea epistolară de către umaniști (Beatus Rhenanus, 1484-1547 şi Erasmus din Rotherdam, 1467-1536), Plinius îşi va recăpăta definitiv un loc privilegiat în preferinţele intelectualilor din epoca modernă, precum Voltaire, Diderot, Jules Janin sau Sainte-Beuve. Admirat în veacul al XX-lea de către Proust[26], Plinius cel Tânăr reintră puternic spre finalul acestui secol în atenţia specialiştilor[27] interesaţi de arta de a redacta scrisori – *ars dictaminis*[28].

Din perspectiva studiului nostru – care îşi propune analiza raportului dintre arhivare şi cunoaştere istorică, pe de o parte, şi, pe de alta, a relaţiei dintre comunicarea unei autoreprezentări şi publicarea unor documente deopotrivă oficiale şi private – două sunt criteriile aplicate cărţii a X-a a *Epistolelor* lui Plinius: primul criteriu se referă la *conţinutul acestei corespondenţe*, iar cel de-al doilea, la *stilul lor de redactare*.

Plinius cel Tânăr şi provocările conducerii unei provincii

Parcurgerea celor peste 120 de epistole, dintre care 107 sunt trimise prin curier oficial, dezvăluie contururile de la ora aceea ale profilului postului de guvernator roman. Problemele pentru care Plinius cere sfătuire, confirmare sau aprobare sunt legate de acordarea sau ridicarea unor privilegii fiscale, juridice (X, 6; 7; 10; 43-44; 47-48; 54-55; 72-73; 92-93; 94-95; 104-107; 110-117), de modalitatea concretă de aplicare a pedepselor (X, 29-32; 51, 56-57; 58-60), de organizarea vieţii economice (X, 33-34), a circulaţiei bunurilor şi persoanelor (X, 45-46; 56-57; 77-78; 120-121), de organizarea vieţii religioase din provincie (X, 35-36; 52-53; 68-69; 75-76; 81-82;

[26] Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 335-336.

[27] Finley Hooper, Matthew Schwartz, *op. cit.*

[28] Deşi încă din perioada clasică şi elenistică grecii ne-au lăsat manuale de redactare a scrisorilor, teoretizarea activităţii epistolare (această *ars dictaminis*) se leagă de epoca Antichităţii Târzii. În perioada clasică greco-romană, însă, scrisoarea era un principal comunicator la distanţă, având propriile convenţii de redactare în funcţie de autor şi de destinatar, de contextul de redactare şi de tipul de conţinut. Caracterul dialogic şi sintetic al textului epistolar este subliniat dintru început de autorii greci (aşa cum este menţionat în tratatul lui Demetrios, *Peri Hermeneias*, sau în cel doar atribuit lui, despre tipurile de scrisori, *Typoi Epistolikoi*, sec. al II-lea a. Chr.), iar tipologia corespondenţei se îmbogăţeşte de-a lungul veacurilor antice. De la 21 de feluri de scrisori menţionate în manualul lui Ps. Demetrios, *Typoi Epistolikoi*, se ajunge la 41 de tipuri în lucrările din veacul al IV-lea p. Chr. (tratatul atribuit lui Libanios, *Epistolimaioi Kharactêres*, şi apendicele tratatului despre retorică scris de Iulius Victor – *De Epistolis*). Diversificarea scrisorilor a fost însoţită de un amplu proces de elaborare a unui ansamblu de reguli care ar trebui urmate în redactarea scrisorilor, în funcţie de tipul lor. În epoca romană, cerinţe literare şi retorice se adaugă mai vechilor exigenţe gramatice transmise de greci pentru redactarea unei scrisori.

99-103), inclusiv evenimente mai speciale, cum este procesul contra creştinilor (X, 96 şi 97), de probleme edilitare (construcţia de băi – X, 23; 70-71; teatre – X, 39-40; 41-42; apeducte – X 37-38; 61-62; 90-91; 98-99; refacerea unor cartiere mistuite de incendii – X, 33-34; foruri – X, 48-49) – o sumă de activităţi desfăşurate local menite să racordeze funcţional provincia Pont-Bithynia la întregul mecanism economic, social, politic al statului roman.

Nu puţine sunt dificultăţile pe care le întâmpină. Spre pildă, Plinius mărturiseşte lui Traian neîncrederea în sclavii publici ca păzitori ai închisorilor (*Ep.*, X, 19) şi-i comunică împăratului faptul că a dublat paza acestor clădiri cu soldaţi, informându-l despre consecinţele măsurii sale – anume că „tocmai această situaţie" pare a fi „un prilej de neglijenţă şi din partea unora, şi din partea altora, fiind încredinţaţi că pot da vina comună unii pe alţii". Răspunsul imperial argumentează filosofia însăşi de guvernare romană a provinciilor, legată de cointeresarea factorilor locali şi de eficientizarea la maximum a resurselor de conducere:

> „Nu este neapărat nevoie, scumpul meu Secundus, să foloseşti mulţi soldaţi pentru paza închisorilor. Să păstrăm obiceiul acestei provincii, ca paza să fie făcută de sclavi publici. Depinde de severitatea şi de sârguinţa ta ca ei să-şi îndeplinească cu conştiinciozitate această îndatorire. Căci înainte de toate, aşa cum scrii şi tu, trebuie să ai grijă, dacă paza se face în comun de sclavi publici şi soldaţi, ca paznicii să nu fie neglijenţi, lăsând grija unii pe alţii. Ţin, însă, foarte mult să nu fie luaţi de sub drapel decât foarte puţini soldaţi" (X, 20)[29].

Această distribuire a forţelor militare în provincii reprezintă un subiect extrem de important pentru administraţia centrală, subiect prezent şi în alte schimburi de scrisori dintre Plinius şi Traian. Atunci când guvernatorul îl informează pe împărat despre decizia de a lăsa trupe alături de prefectul din Pont, Gavius Bassus (X, 21), primeşte nu doar un simplu răspuns imperial, ci unul în care aflăm despre anexa la scrisoarea de răspuns cuprinzând instrucţiuni imperiale suplimentare (X, 22)[30].

[29] Plinius, *Ep.*, X, 20: *Nihil opus sit, mi Secunde carissime, ad continendas custodias plures commilitones conuerti. Perseueremus in ea consuetudine quae isti prouinciae est, ut per publicos seruos custodiantur. Et enim, ut fideliter hoc faciant, in tua seueritate ac diligentia positum est. In primis, enim, sicut scribis, uerendum est, ne, si permisceantur seruis publicis milites, mutua inter se fiducia neglentiores sint; sed et illud haereat nobis, quam paucissimos a signis auocandos esse.*

[30] Plinius, *Ep.*, X, 22 : *Et mihi scripsit Gauius Bassus non sufficere sibi eum militum numerum, qui ut daretur illi, mandatis meis complexus sum. Cui quae rescripsissem, ut notum haberes, his litteris subici iussi. Multum interest, res poscat an hoc nomine eis uti latius uelit. Nobis autem utilitas demum spectanda est, quantum fieri potest, curandum ne milites a signis absint.*

Situația contribuțiilor de grâne strânse cu ajutorul trupelor militare este riguros urmărită de Plinius și împărtășită lui Traian:

„Maximus, libertul și procuratorul tău, stăpâne, susține că și el are nevoie de șase soldați, pe care mi-ai dat dispoziție să-i atribui eminentului Gemelinus. Deocamdată m-am gândit să-i las pe cei trei în serviciul lui, așa cum i-am găsit, mai ales că el se ducea în Paflagonia să procure grâne. I-am mai dat și doi cavaleri, așa cum a dorit, pentru paza lui. Te rog să-mi răspunzi ce măsuri să iau pentru paza lui" (X, 27)[31].

Răspunsul imperial este confirmator și prompt:

„Acum, că Maxim, libertul meu, pleacă să procure grâne, ai făcut bine că i-ai dat soldați să-l însoțească, căci și el îndeplinește o misiune extraordinară. După ce se va întoarce la îndatoririle sale obișnuite, îi vor ajunge cei doi soldați dați de tine și tot atâția dați lui Virdius Gemelius, procuratorul meu, al cărui adjutant este" (X, 28)[32].

De o mare importanță este conținutul acelor scrisori care precizează prezența unor anexe însoțitoare (deja menționate mai sus[33]) sau/și consultarea unor documente suplimentare pentru rezolvarea cazurilor puse în discuție de guvernator. Aceste aspecte atestă nu doar existența unor arhive imperiale sau proprii guvernatorilor provinciali[34], ci și modul în care circulă documentele în cadrul imperiului roman, la acea dată. Confruntat cu o problemă civică și juridică legată de capacitatea de jurat a unui filozof, pe nume Flavius Archippus, care pretindea că ar fi fost scutit de această obligație de către împărații dinastiei Flavia, Plinius îi cere sfat împăratului, anexând scrisorii sale (X, 58) alte documente oficiale care să ateste calitățile persoanei discutate, respectiv, *Scrisoarea lui Domițian către Terentius Maximus* (fostul procurator

[31] Plinius, *Ep.*, X, 27: *Maximus libertus et procurator tuus, domine, praeter decem beneficiarios, quos assignari a me Gemellino optimo uiro iussisti, sibi quoque confirmat necessarios esse milites sex. Hos interim, sicut inueneram, in ministerio eius relimquendos existimaui, praesertim cum ad frumentum comparandum iret in Paphlagoniam. Quin etiam tutelae causa, quia ita desiderabat, addidi duos equites. In futurum, quid seruari uelis, rogo scribas.*

[32] Plinius, *Ep.* X, 28: *Nunc quidem profiscentem ad comparationem frumentorul Maximum libertum meum recte militibus instruxisti. Fungebatur enim et ipse extraordinario munere. Cum ad pristinum actum reuersus fuerit, sufficient illi duo a te dati milites et totidem a Viridio Gemelliono procuratore meo, quem adiuuat.*

[33] Este vorba despre *Ep.*, X, 22; asemenea anexe sunt frecvente, v. și X, 47; 56; 58; 82.

[34] În Scrisoarea X, 47 sunt menționate „registrele coloniei Apameea", pe care Plinius le verifică, adăugând faptul că aceste registre nu au fost citite anterior de nici un proconsul – *numquam tamen esse lectas ab ullo proconsulum.*

al Bithyniei), *Scrisoarea lui Domiţian către L. Appius Maximus* (proconsul în aceeaşi provincie în timpul lui Domiţian), *Edictul împăratului Nerva* de reconfirmare a privilegiilor (binefacerilor) acordate locuitorilor bithynieni de către ultimul împărat flavian şi *Scrisoarea lui Nerva către Tullius Iustus* (reprezentantul imperial local). Plinius adaugă, apoi, în următoarea scrisoare către Traian (X, 59), şi memoriul însuşi al lui Flavius Archippus, acum incriminat de către locuitorii din Prusa (printre care se afla şi acuzatoarea Furia Prima) pentru a fi fugit din închisoare. După cercetarea întregului „dosar", împăratul Traian răspunde:

> „Se prea poate ca Domiţian să nu fi avut cunoştinţă de situaţia lui Archippus, când a scris lucruri atât de măgulitoare pentru acesta. Dar înclin mai degrabă să cred că tocmai intervenţia împăratului a venit în ajutorul situaţiei aceluia, mai ales că şi cinstea de a i se ridica statui a fost de atâtea ori decretată de oameni care nu ignorau sentinţa pronunţată împotriva lui de proconsulul Paulus. Dar asta nu înseamnă, dragul meu Secundus, ca, dacă Archippus este învinuit de un nou delict, să crezi că nu trebuie să dai curs acuzaţiei. Am citit memoriul Furiei Prima, acuzatoarea lui, ca şi pe cel al lui Archippus, pe care le-ai alăturat celeilalte scrisori trimise" (X, 60)[35].

Referitor la condiţia servilă a unor năpăstuiţi de soartă, născuţi liberi dar abandonaţi şi crescuţi, ulterior, în sclavie – denumiţi *teptoi*, schimbul de scrisori dintre Plinius şi Traian este elocvent pentru păstrarea unor documente în materie de drept civil. Studierea cazului de către guvernator cere suplimentar intervenţia competenţelor juridice şi cenzoriale ale împăratului:

> „Luând cunoştinţă de decretele împăraţilor în privinţa aceasta, deoarece nu am găsit nimic, nici în general, nici în special care să se refere la bithynieni, am socotit că trebuie să cer sfatul tău asupra hotărârii pe care trebuie s-o iau. Căci am considerat că nu mă pot mulţumi cu exemple, într-o problemă în care numai autoritatea ta trebuie să hotărască. Mi s-a citit un edict dat, se spunea, de divinul Augustus referitor la Andania (fostă capitală a regilor din Messenia, *n.n.*), mi s-au citit şi scrisorile divinului Vespasian către lacedemonieni,

[35] Plinius, *Ep.*, X, 60: *Potuit quidem ignorasse Domitianus, in quo statu esset Archippus, cum tam multa ad honorem eius pertinentia scriberet; sed meae naturae accomodatius est credere etiam statui eius subuentum interuentu principis, praesertim cum etiam statuarum ei honor totiens decretus sit ab iis, qui non ignorabant, quid de illo Paulus proconsul pronuntiasset. Quae tamen, mi Secunde carissime, non eo pertinent, uit si quid illi noui criminis obicitur, minus de eo audiendum putes. Libellos Furiae Primae accusatricis, item ipsius Archippi, quos alteri epistulae tuae iunxeras, legi.*

și acelea ale divinului Titus tot către ei și către ahei, și ale lui Domițian către proconsulii Avidius Nigrinus și Armenius Brocchus, ca și cele către lacedemonieni. Nu ți le-am trimis, fiindcă nici textul lor nu mi se pare sigur, și unele cred că nu sunt autentice, și pentru că îmi închipui că cele autentice și sigure se găsesc în arhivele tale (*tua scrinia*)" (X, 65)[36].

Mărturisind că aceste probleme sunt greu de aflat în „registrele împăraților care m-au precedat", în care nu se regăsesc deciziile pentru toate provinciile, Traian recunoaște în scrisoarea de răspuns că:

„E adevărat că se găsesc scrisorile lui Domițian către Avidius Nigrinus și Armenius Brocchus, care poate ar trebui luate în considerare; dar printre provinciile despre care se vorbește în scrisori nu figurează și Bithynia[37]. De aceea cred că nu trebuie nici refuzată eliberarea acelora care își vor revendica libertatea pe baza unui asemenea motiv, și nici nu trebuie să-și răscumpere libertatea, restituind cheltuielile pentru întreținerea lor" (X, 66, 2).

Suntem, așadar, în fața unei explicite argumentări din partea unui guvernator provincial a folosirii unor acte cu caracter oficial care să-i fundamenteze exercițiul public, acte care *sunt păstrate* și *posibil de studiat*. Existența, la fel de clar exprimată, a unor registre imperiale în vremea sa este mărturisită, de asemenea, și de Traian – spre exemplificare, amintim fie și numai scrisoarea legată de acordarea dreptului de cetățenie unor localnici recomandați de guvernator:

„Deocamdată am dat dispoziții să se facă mențiune în registrele mele (*in commentarios meos*) că am acordat dreptul de cetățenie romană acelora pentru care m-ai rugat acum[38] și voi face același lucru pentru ceilalți, când mă vei ruga" (X, 105).

---

[36] Plinius, *Ep.* X, 65: *Magna, domine, et ad totam prouinciam pertinens quaestio est de condicione et alimentis eorum, quos uocant treptous. In qua ego auditis constitutionibus principum, quia nihil inueniebam aut proprium aut uniuersale, quod ad Bithynos referretur, consulentum te existimaui, quid obseruari uelles; neque putaui posse me in eo, quod auctoritatem tuam posceret, exemplis esse contentum. Recitabatur autem apud me edictum, quod dicebatur diui Augusti, ad Andaniam pertinens; recitatae et epistulae Diui Vespasiani ad Lacedemonios et Diui Titi ad eosdem et Archaeos et Domitiani ad Auidium Tigrinum et Armenium Brocchum proconsules, item ad Lacedemonios; quae ideo tibi non misi, quia et parum emendata et quaedam non certae fidei uidenantur et quia uera et emendata in scriniis tuis esse credebam.*

[37] Plinius, *Ep.*, X, 66, 1-2: (...) *nec quincquam inuenitur in commentariis eorum principum qui ante me fuerunt, quod ad omnes prouincias constitutum.* (...) *Epistulae sane sunt Domitiani ad Auidium Nigrinum et Armenium brocchum, quae fortasse debeat obseruaru, sed inter eas prouincias, de quibus rescripsit, non est Bithynia...*

[38] Este vorba despre *Ep.*, X, 104, în care Plinius cerea cetățenia romană pentru liberții preluați prin succesiune de la un client personal: „Valerius Paulinus mi-a lăsat mie, stăpâne, dreptul de patronat al liberților săi care

Faptul că împăratul îşi redactează singur sau îşi dictează[39] corespondenţa şi consultă personal arhivele proprii sau cere sfat suplimentar[40] subliniază implicarea activă şi responsabilă a lui Traian în administrarea imperiului său, cunoscându-i atât mecanismele de funcţionare, cât şi particularităţile regionale[41]. În acelaşi timp, vedem cum evidenţa acestor registre este departe de a fi una foarte bine organizată (consemnarea preocupării pentru autenticitatea unor documente folosite în procese vorbind de la sine), ca şi consultarea lor – chiar dacă atestată firesc la nivelul a două personaje importante sub aspect politico-administrativ. Totodată, este menţionat un element de relativă continuitate în practica administrativ-legală, faţă de epoca republicană târzie, şi anume alternarea dovezilor scrise cu consultarea şi luarea în considerare a mărturiilor orale.

Valoarea socio-culturală a corespondenţei dintre Plinius cel Tânăr şi Traian

Zăbovind asupra celui de-al doilea criteriu – acela al *stilului de compunere*, se poate observa că întrebările sau expunerile ample ale lui Plinius fac din plin dovada unei eleganţe a exprimării literare combinate cu profesionalismul folosirii corecte a conceptelor administrative şi a instrumentelor administraţiei romane. Plinius prezintă motivele consultării împăratului, uneori descrie demersurile făcute de el şi anexează

aveau dreptul latin, excluzându-l pe Paulinus. Deocamdată te rog să acorzi dreptul de cetăţenie romană pentru trei dintre ei, căci mi-e teamă să nu abuzez de bunătatea ta, cerând acest drept pentru toţi deodată, bunătate de care trebuie să mă folosesc cu atât mai moderat, cu cât mi-o dovedeşti mai din plin. Cei pentru care te rog sunt: C. Valerius Astraeus, C. Valerius Dionysios, C. Valerius Asper."

[39] Asupra acestui aspect este dificil de dat un răspuns clar, atât în cazul lui Traian cât şi în cel al guvernatorului, dar sursele scrise amintesc expres implicarea personală a împăraţior în citirea şi redactarea actelor lor, inclusiv a scrisorilor – cum apare în biografiile imperiale redactate de Suetonius pentru împăraţii Claudius, Nero, şi mai ales Vespasian, sau în *Historia Augusta* pentru Hadrian şi Marcus Aurelius (pentru acest din urmă împărat avem inclusiv corespondenţa lui cu Marcus Cornelius Fronto).

[40] Într-o problemă mai complicată legată de pedeapsa de *relegatio* – exilul fără pierderea cetăţeniei –, expusă împăratului într-una dintre scrisori (*Ep.*, X, 56), Traian mărturiseşte lui Plinius că va reveni cu un răspuns, căci are nevoie să-l consulte chiar pe P. Servilius Caluus, senatorul care a ordonat acest exil printr-un edict şi decret, acte anexate scrisorii primite – *Ep.*, X, 57: (...) *proxime tibi rescribam, cum causa eius facti a Caluo requisiero.*

[41] Deseori Traian îl sfătuieşte pe guvernator să ţină seamă de tradiţiile locale, fiind foarte atent la diferenţe. Un exemplu în acest din urmă sens este şi sfatul pe care Traian i-l dă lui Plinius, ştiindu-l conştiincios în documentările sale, în cazul relocării templului Cybelei: „(...) să nu te mire nici faptul că nu se găseşte nici un act de consacrare a templului, căci pământul unui oraş străin nu poate fi consacrat aşa cum se face conform legilor noastre" – *nec te moueat, quod lex dedicationis nulla reperitur, cum solum peregrinae ciuitatis capax non sit dedicationis, quae fit nostro iure* – (*Ep.*, X, 50).

documente în plus. Face propuneri expunând pe larg motivele, iar asemănările cu preambulurile moderne și contemporane ale unor decizii, în care apar expuse condițiile favorizatoare sau determinante ale deciziilor luate, sunt frapante. Stilul este destul de rezervat și subliniază stări și situații observate (clădiri în paragină, nepăsarea oamenilor, risipa lor). În afară de aceste instanțe, nu există alte calificative peiorative ale localnicilor, nici aprecieri personale la adresa celor comunicate, totul este expus prin prisma postului oficial ocupat.

Răspunsurile lui Traian dovedesc concizia cerută regulilor epistolare (amintită de tratatele de specialitate greco-latine), fără ca această concizie să umbrească munca împăratului de documentare și cunoștințele lui legate de subiectul despre care vorbește. Iată un exemplu: într-una dintre scrisorile cărții a zecea (scrisoarea 29) Plinius îi comunică împăratului descoperirea unor sclavi printre recruții legionari (lucru nepermis, căci legiunea romană este alcătuită doar din cetățeni romani) și îi cere sfat în legătură cu pedeapsa ce trebuie să le-o aplice, întrucât aceștia apucaseră să depună jurământul militar[42]). Răspunsul împăratului, deși scurt, conține următoarele precizări care devoalează flexibilitatea de gândire a lui Traian și modul complex de acțiune al instituțiilor militare romane:

> „...trebuie aflat dacă s-au oferit voluntari sau dacă au fost recrutați sau dacă au fost trimiși să înlocuiască pe altcineva. Dacă au fost recrutați, greșeala este a recrutării, dacă au fost dați să înlocuiască pe alții, vina este a acelora care i-au dat, dacă au venit din proprie inițiativă, deși erau conștienți de condiția lor, vor trebui pedepsiți cu pedeapsa capitală"[43] (căci uzurpaseră un drept civic, *n.n.*).

Traian nu cataloghează, nu divaghează, nu amplifică, el răspunde aproape sec problemelor solicitate. În plus, legat de modul de redactare a acestor scrisori dintre Traian și Plinius, dincolo de convențiile gramaticale introductive care impun numele destinatarului în dativ și al expeditorului în nominativ, analiza modului de adresare pune în lumină expresia păstrării unei ierarhii sociale și politice. Chiar dacă buna și

---

[42] După cum se știe, în epoca imperială, prin depunerea jurământului militar – *sacramentum* –, soldatul este supus direct persoanei imperiale, datorită statutului împăratului de consul și șef suprem al armatei, sau cum spune Plinius, „apărător al disciplinei militare (*disciplina militaris*)" (*Ep.*, 29, 1).

[43] Plinius, *Ep.*, X, 29: (...) *refert autem, uoluntarii se obtulerint an lecti sint uel etiam uicarii dati. Lecti si sunt, inquisitio peccauit, si uicarii dati, penes eos culpa est qui dederunt, si ipsi, cum haberent condicionis suae conscientiam, uenerunt, animaduertendum in illos erit. Ille enim dies, quo primum probati sunt ueritatem ab fis originis suae exegit.*

funcţionala relaţie dintre cei doi comunicatori transpare din lectura corespondenţei, totuşi există o evidentă disparitate de statut public. Dacă Traian îi scrie lui Plinius numindu-l aproape invariabil *carissimus Secundus*, acesta din urmă utilizează formule de adresare precum *sanctissimus Imperator, Optimus Imperator, Dominus*.

Din aceste sumare consideraţii se poate observa că epistolele schimbate între Traian şi Plinius oglindesc ierarhii, documentează o activitate administrativă situată la marginea statului roman (valoarea istorică fiind, astfel, una deosebită) dar, în acelaşi timp, mărturisesc modul de comunicare între două spaţii geografic depărtate dar puse în contact prin structuri administrative. Distribuirea de fonduri, de privilegii sau de statute socio-juridice operată de guvernator de o manieră echilibrată are în intenţie tratarea cvasiparitară a supuşilor din Pont-Bithynia, iar dialogul cu împăratul construieşte o dublă imagine a liderilor (local-guvernatorul şi central-împăratul) – caracterizaţi prin moderaţie, justeţea acţiunii, echilibru, clemenţă. Or, faptul că toate aceste caracteristici sunt proprii *discursului aristocratic de definire a liderului optim* imprimă acestor scrisori o consistentă amprentă subiectivă.

Pentru discuţia despre rolul documentelor în lumea romană, este importantă – cum am precizat deja – şi soarta acestor documente ulterior redactării lor. Trebuie spus că intenţia lui Plinius de a-şi publica epistolele în colecţii (care publicare este realizată postum pentru cartea a X-a) nu este novatoare. Ea se află în continuarea unui curent mai vechi, care s-a făcut simţit în ultimul secol republican, măcinat de convulsii şi disoluţii grave. M. Tullius Cicero, a cărui activitate epistolară este prodigioasă, a avut intenţia de a-şi publica scrisorile[44]. La fel se poate constata în cazul altor contemporani ai săi, C. Iulius Caesar şi M. Terentius Varro, ale căror scrisori erau de asemenea de notorietate încă din timpul vieţii autorilor, fiind ulterior citate adesea de scriitori din epoca imperială (Nonnius, Carisius, A. Gellius). Un asemenea comportament cultural, care caracterizează aristocraţia din Republica târzie, este imitat ulterior. Dovadă stau colecţiile de scrisori redactate în perioada Principatului: cea a primului împărat, Augustus – al cărui exemplu a fost urmat, apoi, de toţi împăraţii (chiar dacă acestea nu ni s-au păstrat), sau cea a filozofului L. Aenneus Seneca – de la care ni s-au păstrat 20 de cărţi, cu vădită intenţie didactico-filozofică. Lui îi urmează Plinius cel Tânăr, iar acest „curent" este continuat prin corespondenţa publicată a lui Marcus Cornelius Fronto cu elevii[45] şi prietenii săi, apoi, prin cea avută de Sf. Ciprian,

[44] Această intenţie este concretizată prin grija secretarului său Tiro şi a prietenului său Atticus, reuşind să organizeze în 37 de cărţi cele 914 scrisori care ni s-au păstrat.

[45] Un loc aparte printre ei având-l împăratul Marcus Aurelius.

din anii episcopatului său, 250-258[46]. În veacurile Antichității Târzii, scriitorii patristici sunt puternic atașați domeniului politic și își concep operele epistolare având un dublu obiectiv: didactico-religios și politic[47], iar împărații au și ei o puternică astfel de activitate – publică și privată[48].

Prin urmare, Plinius este un exemplu dintr-un șir de autori de epistole organizate și puse în circulație spre a fi citite. Această publicare de „arhive personale" devine grăitoare pentru un anume comportament cultural, ale cărui trăsături se manifestă încă din timpul crizei Republicii romane. Atunci, în veacul I a. Chr., asemenea colecții epistolare erau o alternativă la cuvântul rostit în adunările din For, a cărui liberă exprimare devenise îngrădită ca urmare a anchilozării Republicii și a alunecării spre dictatură personală. Nu întâmplător, în primele veacuri imperiale, autorii ale căror scrisori sunt adunate și publicate sub forma unor colecții (precum Seneca sau, mai cu seamă, Plinius) sunt de fapt exponenții unui curent de gândire în care se reactualizează modelele aristocrației republicane, cu speranța că propria opinie va conta într-un spațiu public acaparat de puterea politică imperială. Așadar, epistolele lui Plinius, și mai ales cele schimbate cu împăratul Traian, poartă în ele mesajul intenționat al autorului lor prin care acesta din urmă dorește să-și disemineze acțiunile, importanța avută la un moment dat în cadrul cetății, convingerile, plăcerile, opțiunile culturale. Aceste scrisori sunt „însărcinate" de autor să-l prezinte în ochii contemporanilor și ai posterității. Ele sunt mijloacele de construire a unui rost social integrat într-un context istoric, o modalitate de autoreprezentare[49] devenită caracteristică și aristocrației romane păgâne (Iulian Apostatul dovedind-o din plin). Ceea ce este încă interesant este faptul că exponenții creștinismului timpuriu preiau și dezvoltă acest comportament al elitelor păgâne, menținând și sporind rolul scrisorilor, al colecțiilor arhivelor epistolare personale înspre cunoașterea de sine, a ideilor, a convingerilor personale și de grup.

---

[46] Cele 82 de scrisori dintre care 22 sunt primite de el din partea membrilor bisericii africane reprezintă un punct de început pentru colecțiile de scrisori creștine redactate în latină și chiar traduse ulterior în greacă.

[47] În acest sens sunt de amintit colecțiile epistolare ale unor personalități marcante, precum: Sf. Basil, Sf. Grigorie Nazianus, Sf. Hieronim, Sf. Augustin.

[48] Amintim doar numeroasele scrisori ale lui Constantin cel Mare și ale urmașilor săi, care sunt reproduse în operele lui Lactanțius și Eusebiu din Caesareea, mai ales; ale Valentinienilor și Theodosienilor din colecția epistolară a lui Symmachus sau din lucrările patristice ale lui Ambrosie; ale împăratului Iulian Apostata – deosebit de relevante pentru evoluția în sine a artei de a compune scrisorile, cu mai mare aplecare spre literatură, filosofie și retorică.

[49] Finley Hooper, Matthew Schwartz, *op. cit.*, pp. 71-86; Étienne Wolff, *op. cit.*, pp. 20-24.

Concluzii

Așadar, semnificația corespondenței dintre Traian și Plinius cel Tânăr se vădește a fi una complexă. În primul rând, este mărturia funcționării aparatului de stat, uneori mărturia felului în care acest aparat nu funcționează. Din acest punct de vedere, scrisorile sunt extrem de prețioase pentru înțelegerea mișcării documentelor, a prețului pus pe autoritatea lor, pe autenticitatea lor în imperiul care stă la baza construcției istoriei Europei. În al doilea rând, însă, aceeași corespondență reprezintă indiciile unei practici sociale larg răspândite în societatea romană de construire a unei identități individuale în context social.

⁂

Bibliografie

Surse

Corpus Inscriptionum Latinarum (*CIL*), vol. VI. Pars I, *Inscriptiones urbis Romae Latinae*, ed. E. Bormann, G. Hensen, Berlin, Brandenburgische Akademie | der Wissenshaften, 1876.

Marcus Tullius Cicero, *Epistulae ad Atticum*, ed. L. C. Purser, <http://www.perseus.tufts.edu>, accesat în 16 dec. 2019.

Plinius, Caius Caecilius Secundus, *Epistularum ad Traianum Libri*, ed. R. Hanslik, <http://www.perseus.tufts.edu>, accesat în 12 ian. 2020.

Plinius cel Tânăr, *Opere complete*, trad. rom. Liana Manolache, București, Editura Univers, 1977.

Literatură de specialitate

Coarelli, Filippo *Substructio et Tabularium*, în „Papers of the British School at Rome", 2010, vol. 78, pp. 107-132.

Culham, Phyllis *Tablets and Temples: Documents in Republican Rome*, în „Provenance, Journal of the Society of Georgia Archivists", 1984, vol. 2, nr. 2, pp. 15-31.

Delsalle, Paul, *Une histoire de l'archivistique*, Québec, Press Universitaire de Québec, 1998 (tradusă în engleză și revizuită de Margaret Procter, sub titlul *A History of Archival Practice*, London, Routledge, 2017).

Frier, Bruce W., *Libri Annales Pontificum Maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, Rome, American Academy in Rome, 1979.

Hooper, Finley și Schwartz, Matthew, *Roman Letters: History from a Personal Point of View*, Detroit, Wayne State University Press, 1991.

Millar, Fergus, *The Emperor in the Roman World (31 BC-AD 337)*, London, Gerald Duchworth&Co., 1977.

Mommsen, Theodor, *Römisches Staatsrecht*, vol. II, Leipzig, Verlag von S. Hirzel, 1877, p. 2, accesat în 10 ian. 2020 pe site-ul: <https://ia903007.us.archive.org/19/items/handbuchderrmis08domagoog/handbuchderrmis08domagoog.pdf>

Poster, C. și L. C. Mitchell (eds.), *Letter-Writing Manuals and Instruction from Antiquity to the Present. Historical and Bibliographic Studies*, Columbia, University of South-Carolina Press, 2007.

Proust, Marcel, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, 1971.

Purcell, Nicholas, *Atrium Libertatis*, în „Papers of the British School at Rome", 1993, vol. 61, pp. 125-155.

Purcell, Nicholas, *The* Apparitores*; A Study in Social Mobility*, în „Papers of the British School at Rome", 1983, nr. 51, pp. 125-73.

Sherwin-White, Adrian Nicholas, *The Letters of Pliny: A Social and Historical Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1966.

Trapp, Michael, *Greek and Latin Letters: An Anthology with Translation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Tucci, Pier Luigi, *„Where High Moneta Leads Her Steps Sublime", The „Tabularium" and the Temple of Iuno Moneta*, în „Journal of Roman Archaeology", 2005, nr. 18, pp. 6-33.

Tucci, Pier Luigi, *A New Look at the Tabularium and the Capitoline Hill*, în „Rendiconti, Atti della Pontificia Accademia Romana de Archeologia", serie III, Tipografia Vaticana, 2014, pp. 43-123.

Weaver, P. R. C., *Familia Caesaris. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves*, Cambridge, CUP, 1972.

Williamson, Callie, *The Display of Law and Archival Practice in Rome*, în *Commentationes Humanarum Litterarum*, Acta Collocquii Epigraphici Latini, Helsingiae 3-6 sept. 1991 habiti, 1995, vol. 104, pp. 239-251.

Wolff, Étienne, *Pline le Jeune ou le refus du pessimisme: Essai sur sa correspondance*, Rennes, Presse Universitaire de Rennes, 2003.

Arhivele bizantine – propagandă imperială şi necesităţi practice

The Byzantines Archives – Imperial Propaganda and Practical Necessities

Ecaterina Lung
Universitatea din Bucureşti

Abstract

The Byzantine Empire offers us a good example of the use of writing in the act of governing. Heir to the Roman bureaucratic tradition, the Byzantine Empire was governed by written laws and administrative mechanisms, even at times when imperial power seemed to become unlimited.

Therefore, the government businesses were reflected in official documents, which had to be kept for future reference. Traditionally, these documents were stored in archives which anticipate the modern ones. Some documents, considered very important, were painted in fresco, carved in stone or engraved on metal to be displayed in public for perpetual reminding.

Unfortunately, the Byzantine archives were often victims to robberies, destruction and arsons. But the archival practice did not disappear, it was taken over and continued by the Ottomans.

There existed different types of archives, the first of them in order of importance for the Byzantines being the imperial ones, kept in the capital, under the care of an *instrumentarius*. Important official documents were copied and sent to the provinces, where there were local, municipal archives. The content of those archives consisted of imperial decrees, documents

relating to the taxes owed by different persons or categories of persons, documents regarding properties (of the cadastral type), court decisions of the supreme courts that could subsequently offer precedents, letters and documents of a military nature.

Secondly, there were the patriarchal archives, under the responsibility of a *chartophilax*, a specialized patriarchal official.

Then there were monastery archives, managed by an *archeiophilax*, and these are the ones that survived in largest numbers. They were essential for the monastic communities to guarantee property rights over their land and to justify the various tax exemptions or other privileges they enjoyed. They also kept copies of the monastic rules (*typika*), essential for the functioning of the community, as well as letters and various other types of documents.

As for the way of functioning of the different types of archives, we know that they were managed by a specialized staff. We also know that the individuals could have access, in one way or another, to official documents and they could obtain copies. There were also practices of cataloguing the content of an archive and of discarding the documents which were considered no longer useful.

In conclusion, the archival practices of the Byzantines, although imperfect in many respects, have a number of characteristics of modernity and were certainly transmitted to the states in their sphere of influence (including the extra-Carpathian Romanian countries). This was another component of the cultural complex that Nicolae Iorga called Byzantium after Byzantium.

Introducere: Importanța actului scris

Imperiul Bizantin, a cărui existenţă o continuă, din secolul al IV-lea, pe cea a Imperiului Roman, şi care a rezistat până la cucerirea otomană din secolul al XV-lea (mai exact 1453), reprezintă o bună exemplificare a utilizării scrisului în actul de guvernare[1]. Preocupările pentru alfabetizare, pentru producţia şi circulaţia textelor scrise în Bizanţ s-au înmulţit în ultima vreme, dar o istorie culturală a arhivelor este încă de realizat[2]. Aceasta ar fi cu atât mai necesară cu cât Bizanţul reprezintă o lume urbanizată, în care ştiinţa de carte este un privilegiu al celor puţini, dar este totuşi mult mai răspândită decât în alte structuri politice şi sociale care îi sunt contemporane[3]. De aceea, recursul la scris este normal şi în cazul oamenilor de rând, care îi pot solicita pe notari (*tabularii*, *notarii*) în vederea redactării unor acte cu caracter privat. Ca atare, o primă diferenţiere a documentelor scrise produse în perioada bizantină ar fi între cele publice şi cele private. Cele publice pot avea caracter laic sau ecleziastic, iar între cele emise de autorităţi laice se desprind cele imperiale. Documentele imperiale puteau fi legi, soluţii la probleme cu caracter legal supuse atenţiei împăratului, acte cu caracter diplomatic (tratate, corespondenţă externă), acte administrative (*prostagma*, *sigillion ş.a.*) şi privilegii acordate unor destinatari (*chrysobull*).

×·×·×

[1] Istoria Imperiului Bizantin a făcut şi face în continuare obiectul unei abundente literaturi de specialitate, din care este foarte greu de selectat o introducere de autoritate. Pentru o abordare echilibrată, se poate consulta lucrarea încă actuală realizată de Judith Herrin, *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2007. De asemenea, Jonathan Harris, *Bizanțul. O lume pierdută*, traducere Mihai Moroiu, București, Editura Baroque. Books and Arts, 2016. Pentru importanţa alfabetizării de bază şi utilizarea scrisului în administrarea imperiului, a se vedea John Haldon, *Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c.600-1100*, în *Empires and Bureaucracy in World History. From Late Antiquity to the Twentieth Century*, Peter Crooks, Timothy H. Parsons (eds.), Cambridge University Press, 2016, pp. 147-169.

[2] Michael Grünbart, *Securing and Preserving Written Documents in Byzantium*, în *Manuscripts and Archives: Comparative Views on Record-Keeping*, Alessandro Bausi, Christian Brockmann, Michael Friedrich, Sabine Kienitz eds., De Gruyter, Berlin, 2018. p. 321.

[3] Pentru nivelul ştiinţei de carte în Occidentul contemporan cu Bizanţul, a se vedea Carlo Cipolla, *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, Penguin, 1969. Importanţa scrisului la Bizanţ este analizată, printer alţii, de Robert Browning, *Literacy in the Byzantine World*, în „Bizantine and Modern Greek Studies", 1978, vol. 4, pp. 39-54; *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, eds. Clare Teresa M. Shawcross, Ida Toth, Cambridge University Press, 2018.

relating to the taxes owed by different persons or categories of persons, documents regarding properties (of the cadastral type), court decisions of the supreme courts that could subsequently offer precedents, letters and documents of a military nature.

Secondly, there were the patriarchal archives, under the responsibility of a *chartophilax*, a specialized patriarchal official.

Then there were monastery archives, managed by an *archeiophilax*, and these are the ones that survived in largest numbers. They were essential for the monastic communities to guarantee property rights over their land and to justify the various tax exemptions or other privileges they enjoyed. They also kept copies of the monastic rules (*typika*), essential for the functioning of the community, as well as letters and various other types of documents.

As for the way of functioning of the different types of archives, we know that they were managed by a specialized staff. We also know that the individuals could have access, in one way or another, to official documents and they could obtain copies. There were also practices of cataloguing the content of an archive and of discarding the documents which were considered no longer useful.

In conclusion, the archival practices of the Byzantines, although imperfect in many respects, have a number of characteristics of modernity and were certainly transmitted to the states in their sphere of influence (including the extra-Carpathian Romanian countries). This was another component of the cultural complex that Nicolae Iorga called Byzantium after Byzantium.

Introducere: Importanța actului scris

Imperiul Bizantin, a cărui existență o continuă, din secolul al IV-lea, pe cea a Imperiului Roman, și care a rezistat până la cucerirea otomană din secolul al XV-lea (mai exact 1453), reprezintă o bună exemplificare a utilizării scrisului în actul de guvernare[1]. Preocupările pentru alfabetizare, pentru producția și circulația textelor scrise în Bizanț s-au înmulțit în ultima vreme, dar o istorie culturală a arhivelor este încă de realizat[2]. Aceasta ar fi cu atât mai necesară cu cât Bizanțul reprezintă o lume urbanizată, în care știința de carte este un privilegiu al celor puțini, dar este totuși mult mai răspândită decât în alte structuri politice și sociale care îi sunt contemporane[3]. De aceea, recursul la scris este normal și în cazul oamenilor de rând, care îi pot solicita pe notari (*tabularii*, *notarii*) în vederea redactării unor acte cu caracter privat. Ca atare, o primă diferențiere a documentelor scrise produse în perioada bizantină ar fi între cele publice și cele private. Cele publice pot avea caracter laic sau ecleziastic, iar între cele emise de autorități laice se desprind cele imperiale. Documentele imperiale puteau fi legi, soluții la probleme cu caracter legal supuse atenției împăratului, acte cu caracter diplomatic (tratate, corespondență externă), acte administrative (*prostagma*, *sigillion ș.a.*) și privilegii acordate unor destinatari (*chrysobull*).

×·×·×

[1] Istoria Imperiului Bizantin a făcut și face în continuare obiectul unei abundente literaturi de specialitate, din care este foarte greu de selectat o introducere de autoritate. Pentru o abordare echilibrată, se poate consulta lucrarea încă actuală realizată de Judith Herrin, *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2007. De asemenea, Jonathan Harris, *Bizanțul, O lume pierdută*, traducere Mihai Moroiu, București, Editura Baroque. Books and Arts, 2016. Pentru importanța alfabetizării de bază și utilizarea scrisului în administrarea imperiului, a se vedea John Haldon, *Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c.600-1100*, în *Empires and Bureaucracy in World History. From Late Antiquity to the Twentieth Century*, Peter Crooks, Timothy H. Parsons (eds.), Cambridge University Press, 2016, pp. 147-169.

[2] Michael Grünbart, *Securing and Preserving Written Documents in Byzantium*, în *Manuscripts and Archives: Comparative Views on Record-Keeping*, Alessandro Bausi, Christian Brockmann, Michael Friedrich, Sabine Kienitz eds., De Gruyter, Berlin, 2018, p. 321.

[3] Pentru nivelul științei de carte în Occidentul contemporan cu Bizanțul, a se vedea Carlo Cipolla, *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, Penguin, 1969. Importanța scrisului la Bizanț este analizată, printer alții, de Robert Browning, *Literacy in the Byzantine World*, în „Bizantine and Modern Greek Studies", 1978, vol. 4, pp. 39-54; *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, eds. Clare Teresa M. Shawcross, Ida Toth, Cambridge University Press, 2018.

Emiterea documentelor oficiale

Moștenitor al tradiției birocratice romane, Imperiul Bizantin a fost un stat de drept, guvernat de legi și mecanisme statuate prin tradiție, chiar în momentele în care puterea imperială părea să devină nelimitată[4]. De altfel, nici împăratul nu poate fi considerat mai presus de lege, deși este privit ca legea încarnată și principalul (ulterior unicul) izvor al dreptului[5].

De aceea, legislația bizantină se baza pe actele emise de împărat, prin intermediul cancelariei, cunoscute sub numele de *constituții imperiale*. La începuturile istoriei bizantine, aceste edicte mai puteau fi făcute publice prin afișare, mai ales în capitală sau în orașe provinciale importante. De prin secolul al VI-lea, edictele imperiale sunt redactate preponderent sub formă de scrisoare, destinată unui funcționar imperial[6]. Adesea, aceste edicte sunt întovărășite de acte privind aplicarea legislației, deci este evidentă producerea unui mare număr de documente, care trebuie să fie păstrate, atât în capitală cât și în provincii, spre referire ulterioară. Constituțiile imperiale și actele cu valoare juridică erau păstrate și de către diferitele instanțe de judecată, întrucât juriștii aveau nevoie să se raporteze în permanență la acest corpus stufos de legi. De altfel, dificultatea navigării printre actele adesea contradictorii a stat la baza diverselor tentative de sistematizare a dreptului bizantin, dintre care cea mai cunoscută și cu rol esențial în evoluția Europei este cea întreprinsă în vremea împăratului Iustinian[7]. Sarcina de sistematizare și de omogenizare a diferitelor texte, revenită echipei de juriști conduse de Tribonian, nu ar fi putut fi dusă la capăt dacă nu ar fi existat tradiția păstrării documentelor considerate relevante.

O altă sursă de producere a documentelor oficiale este administrația. Mecanismul birocratic este complex și a evoluat destul de mult în decursul istoriei, de aceea nu vom da prea multe detalii în legătură cu structura sa[8]. E important de precizat că existau sub-împărțiri, pe care le putem considera un fel de departamente (sub numele generic de *sekreta*), având competențe asupra finanțelor, justiției, transporturilor și poștei, curții imperiale, armatei[9]. De asemenea, e de semnalat faptul că în afară de funcționarii laici,

---

[4] *Le monde byzantin. L'empire romain d'Orient*, ed. Cécile Morrisson, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p. 79.

[5] Hélène Ahrweiler, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, traducere Cristina Jinga, București, Editura Corint, 2002.

[6] Cécile Morrisson, *op. cit.*, p. 87.

[7] Judith Herrin, *op. cit.*, p. 72.

[8] Pentru o prezentare sintetică, a se vedea Cécile Morrisson, *op. cit.*, pp. 92-110.

[9] John Haldon, *op. cit.*, p. 157.

exista o ierarhie stratificată şi semnificativă a celor ecleziastici[10]. Este important de arătat că numărul de funcţionari era destul de mare, fără a fi însă cu adevărat suficient pentru nevoile unui stat atât de dependent de birocraţie. Peter Brown vorbea de o relativă subdimensionare a aparatului birocratic al Imperiului Roman Târziu la nevoile practice şi credem că acest lucru este valabil, într-o oarecare măsură, şi pentru Bizanţ. Există şi aprecieri „mai generoase" ale mărimii aparatului birocratic, oferind cifre compatibile cu cele din perioada modernă, cum ar fi 34.000 în vremea Imperiului Târziu[11]. Cu toate limitările numerice, aceşti funcţionari îşi îndeplinesc obligaţiile şi sunt plătiţi pentru contribuţia lor la emiterea documentelor necesare sistemului. Din aceste sume, ei trebuie să cumpere suportul necesar redactării actelor, care, în secolul al VI-lea, era pergamentul. Ioan Lydus se plângea că reformele iniţiate de Ioan Capadocianul, detestatul ministru al împăratului Iustinian, în 535, au făcut ca documentele cu caracter judiciar să nu mai poată fi scrise pe pergamentul de cea mai bună calitate[12]. Cauza era aceea că se prevedeau sumele maxime care erau de plătit funcţionarilor responsabili cu producerea documentaţiei Prefecturii Pretoriului, unul dintre cele mai importante departamente ale administraţiei imperiale, ceea ce le diminua consideratbil veniturile[13]. Cu toate măsurile „de austeritate" şi cu toate problemele care au apărut într-un moment sau în altul, producţia şi circulaţia documentelor emise în capitală sau la nivel local au continuat pe tot parcursul istoriei bizantine.

Conservarea documentelor

În mod tradiţional, aceste acte, scrise iniţial pe papirus, apoi pe pergament şi ulterior pe hârtie (de prin sec. XII-XIII) erau păstrate în arhive care le anticipează pe cele moderne. Legile scrise, despre care am vorbit, stau la baza actului de guvernare şi din ele derivă o primă serie de documente care erau conservate în instituţii ce jucau

[10] Pentru funcţiile ecleziastice, a se vedea lucrarea cvasi-exhaustivă a lui J. Darouzès, *Recherches sur les ophikia de l'Eglise byzantine*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, 1970.

[11] Christopher Kelly, *Emperors, government and bureaucracy*, în *Cambridge Ancient History*, vol. XIII: *The late empire, A.D. 337-425*, Averil Cameron and Peter Garnsey (eds.), Cambridge, Cambridge UP, 1998, p. 163 n. 132.

[12] John Lydus, *De Magistratibus*, 3.14, în *Ioannes Lydus, On Powers or the Magistracies of the Roman State*, A.C. Bandy (ed.), Philadelphia, The American Philosophical Society, 1983. Prefectura Pretoriului avea competenţe în materie judiciară, fiscală, de recrutare a armatei, construcţii publice şi administrare generală.

[13] Christopher Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, p. 74.

pe coloanele bisericii metropolitane din Mistra[18]. E adevărat că aceste exemple sunt izolate și provin din mediul bisericesc. Mănăstirile și bisericile au întotdeauna grijă să își conserve patrimoniul funciar și diferitele privilegii, astfel încât documentele de confirmare au fost păstrate cu foarte multă grijă și în unele cazuri au fost copiate pe materiale mai puțin perisabile, pentru a fi vizibile și cunoscute de toți, în orice moment.

În ceea ce privește documentele de arhivă realizate din materiale perisabile, vicisitudinile istoriei bizantine le-au afectat în proporție foarte mare. Constantinopolul a fost cucerit și jefuit crunt de cruciații occidentali la 1204 și după recucerirea de către greci, la 1261, administrația imperială nu și-a mai regăsit niciodată, cu adevărat, suflul anterior. Resursele financiare deveneau din ce în ce mai puține iar structura socială a Imperiului se modificase și ea, lăsând să se afirme, din ce în ce mai mult, o aristocrație care își datorează pozițiile relațiilor de rudenie și nu calităților personale[19]. Cucerirea otomană din 1453 a fost urmată de jafuri, distrugeri și incendieri și arhivele au fost printre victime. Dar practica arhivistică nu a dispărut, ea fiind preluată și continuată de otomani, chiar dacă documentele ca atare au fost pierdute în proporție copleșitoare. Pe de o parte, otomanii se prezentau drept succesorii de drept ai Imperiului Roman, se familiarizaseră treptat, cu mult înainte de cucerirea Constantinopolului, cu practicile aministrative bizantine și au fost conștienți de nevoia de a prelua modul de guvernare bizantin[20]. Pe de altă parte, ei instaurau o ordine de tip nou, care nu avea nevoie neapărată de documentele emise de împărații bizantini și de funcționarii lor, ci doar de practicile asociate cu emiterea și conservarea actelor.

Responsabile de dispariția documentelor nu sunt doar vicisitudinile majore ale istoriei, precum războaie, jafuri, incendii sau inundații. Unele catogorii de documente nu s-au păstrat și pentru că la un moment dat nu au mai fost considerate demne de interes și nu au mai fost recopiate. Șanse de supraviețuire mai mari au avut actele referitoare la drepturi de proprietate, din rațiuni practice ușor de bănuit. Nu prea au supraviețuit roluri fiscale, registre cu proprietăți funciare, liste militare, cadastre (cu excepția notabilă a unor liste cu obligațiile fiscale din sec. XI-XII de la

[18] Sophia Kalopissi-Verti, *Church Inscriptions as Documents. Chrysobulls – Ecclesiastical Acts – Inventories – Donations – Wills*, "Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας", 2003, 24, Atena, pp. 79-88.

[19] Évelyne Patlagean, *Un Moyen Âge grec ? Byzance IXe-XVe siècle*, Paris, Albin Michel, 2007, pp. 383-385.

[20] Konstantinos Moustakas, *Byzantine 'Visions' of the Ottoman Empire: Theories of Ottoman Legitimacy by Byzantine Scholars after the Fall of Constantinople*, în *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Angeliki Limberopoulou (ed.), London, Ashgate, 2011, p. 228. A se vedea și Tom Papademetriou, *Render Unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford University Press, 2016.

Theba)[21]. De asemenea, au supraviețuit doar fragmente din registre de socoteli, în special din secolul al XIII-lea, găsite în însemnări răzlețe, la Vatican[22]. Reconstituirea istoriei economice și sociale a Bizanțului, ori a celei a vieții de fiecare zi e cu atât mai dificilă în cvasi-absența acestor categorii de surse, intrate în atenția istoricilor doar către mijlocul secolului al XX-lea.

Tipuri de arhive

După ce am arătat că la Bizanț a existat o practică arhivistică impresionantă, dar și că arhivele au fost extrem de afectate de catastrofele care au marcat istoria bizantină, putem trece rapid în revistă tipurile de arhive despre care avem o serie de informații.

În primul rând, existau arhive imperiale păstrate la Constantinopol, dar se pare că organizarea acestora nu era centralizată și că diferiți oficiali își țineau arhivele în propriile reședințe. Cum am mai spus, arhivele Prefecturii Pretoriului erau undeva sub Hipodrom, avute în grijă de un funcționar numit *instrumentarius*[23]. Pe de altă parte, documentele oficiale importante erau copiate și trimise în provincii, unde existau arhive locale, municipale. Se pare că persoanele particulare puteau avea acces, într-un fel sau altul, la documente oficiale, cum ne demonstrează reflectarea unor edicte ale lui Iustinian sau ale unor posibile notificări imperiale trimise în teritoriu, în opera cronicarului Malalas, contemporan cu împăratul, care scrie o primă parte a lucrării sale în provincie, la Antiohia[24]. De asemenea, uneori, documente mai vechi erau recopiate în *cartularii*, ceea ce pe unele, relativ puține, le-a salvat de la distrugere. Evident, în acest caz, se pune problema selecției realizate de copiști, nefiind niciodată sigur dacă ei au copiat toate documentele vechi existente, sau doar pe cele care păreau să mai fie utile. De altfel, rațiunea de a fi a arhivelor era una pragmatică, nu de tip istoric, astfel încât e de presupus că a fost copiat în asemenea registre fondul pe care îl putem considera activ al unei arhive.

Conținutul arhivelor imperiale poate fi reconstituit, mai degrabă, pe baza unor surse indirecte, întrucât acestea au fost, în imensa lor majoritate, pierdute. Avem unele

---

[21] Publicat și analizat de Nicolas Svoronos, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalite aux XIe et XIIe siecles: Le cadastre de Thebes*, în „Bulletin de Correspondance Hellenique", 1959, vol. 83, pp. 1-145.

[22] Peter Schreiner, *Texte zur spatbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana* (Studi e testi, 344), Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991.

[23] Christopher Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, p. 100.

[24] Roger D. Scott, *Malalas, The Secret History and Justinian's Propaganda*, în DOP, 1985, vol. 39, pp. 99-109.

cazuri de copiere a unor documente imperiale în surse istorice de alt tip, cum ar fi cele narative. De exemplu, Menander Protector, istoric de la sfârșitul secolului al VI-lea, a copiat în lucrarea sa textul tratatului încheiat între bizantini și persani în 562, având acces la documente diplomatice păstrate în arhive[25]. Anna Comnena (1083-1153) copiază în opera sa istorică, *Alexiada*, un tratat diplomatic încheiat cu normanzii ajunși la Constantinopol, dar și un chrysobul emis de tatăl său, împăratul Alexios Comnenul[26]. Interesul prințesei fusese unul personal în cel de-al doilea document, întrucât era vorba de un document care se refera la propria sa bunică și la autoritatea în treburile domestice ale imperiului care îi fusese conferită[27].

Indicațiile pe care le putem deduce din aceste surse indirecte arată că în arhivele laice se conservau decrete imperiale, documente referitoare la taxele datorate de diferite persoane sau categorii de persoane, documente referitoare la proprietăți (acte de tip cadastral), hotărâri judecătorești ale instanțelor supreme care puteau avea ulterior rol de precedente, scrisori, documente cu caracter militar etc.

Documentele acestor arhive laice puteau fi conservate chiar în locuințele private ale funcționarilor care aveau nevoie de ele, practică din ce în ce mai răspândită pe măsură ce înaintăm în timp. Din aceste motive, ele au fost foarte vulnerabile în timpul răscoalelor populare, când era un lucru obișnuit ca mulțimea furioasă să jefuiască locuințele unor înalți funcționari și să distrugă, mai ales prin foc, documentele păstrate acolo, cu atât mai mult atunci când acestea aveau un caracter fiscal. Un exemplu, printre multele posibile, este oferit de cronicarul Niketas Choniates, care spune, descriind răscoala din 1183, că mulțimea a jefuit casa eparhului Constantinopolului, (guvernatorul) Theodoros Pantechnes, distrugând documentele cu caracter juridic pe care acesta le avea acolo[28].

În al doilea rând, existau arhivele patriarhale, de care răspundea un *chartophilax*, funcționar patriarhal specializat[29]. Rolul său este important și se poate vedea cum, în timp, a evoluat de la cel de responsabil al arhivelor la cel de secretar și apoi de prim

[25] *The History of Menander the Guardsman*, ed. L. C. Blocley, Liverpool, Francis Cairns, 1985, fragmentul 6.1. Pentru un comentariu asupra textului și a provenienței sale, a se vedea Beate Dignas, Engelbert Winter, *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals*, Cambridge University Press, 2007, p. 138.

[26] Anna Komnena, *The Alexiad*, translated by Elizabeth A.S. Dowes, In parentheses Publications. Byzantine Series, Cambridge, Ontario 2000, III, 6, p. 58.

[27] Leonora Alice Neville, *Anna Komnene: The Life and Work of a Medieval Historian*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 78.

[28] *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates*, 235, trad. Harry J. Magoulias, Detroit, 1984, p. 193.

[29] Pentru competențele cartophilaxului, a se vedea J. Darouzès, *op. cit.*, pp. 334-352.

Ecaterina Lung

rolul arhivelor, chiar dacă denumirile propriu-zise puteau varia. Unele documente considerate de mare importanță trebuie să fi fost păstrate în biblioteca imperială. Putem bănui că în cadrul palatului din Constantinopol sau în imediata apropiere a acestuia, exista cel puțin un spațiu unde erau păstrate actele oficiale. Mărturia lui Ioannes Lydus, înalt funcționar imperial din secolul al VI-lea, spune că documentele judiciare ale Prefecturii Pretoriului, cel mai important departament administrativ al imperiului la acea vreme, erau ținute în Hipodrom, sub loja imperială, fiind accesibile oricui avea nevoie de ele[14]. Descoperirea, în 1927, de către o expediție arheologică, a unui spațiu care părea să corespundă descrierii făcute de Lydus l-a determinat pe Christopher Kelly să lanseze ipoteza că acesta ar fi putut reprezenta sediul respectivelor arhive[15]. Dar, spre deosebire de arhivele antice, despre a căror situare în teren avem indicații destul de sigure, chiar dacă nu ni s-a păstrat și conținutul acestora, clădirile propriu-zise în care au fost situate arhivele bizantine nu ne sunt, cu adevărat, cunoscute. Nu știm cum arătau spațiile, nu știm exact cum erau stocate documentele (mai ales că forma de rulou, moștenită de pe vremea utilizării papirusului, a rămas în uz până la sfârșitul erei bizantine), nu avem decât bănuieli legate de aspectele fizice legate de practicile arhivistice[16]. Aceasta în pofida faptului că numărul de documente produse de sistemul administrativ și judiciar bizantin era foarte mare, iar actele erau păstrate atât de funcționarii din capitală cât și de cei din provincii, care aveau propriile colecții de documente, necesare în procesul exercitării actului de guvernare/administrare.

Unele documente, considerate foarte importante, au fost pictate în frescă, sculptate în piatră sau gravate pe metal, pentru a fi afișate în public spre perpetuă rememorare. Există câteva exemple, mai ales din perioade mai târzii, care au supraviețuit până la noi și care ne demonstrează acest aspect al practicii arhivistice bizantine. Ca exemplu, ne putem referi la chrysobulele imperiale emise între 1314 și 1322 de Andronic al II-lea Paleologul și Mihail al IX-lea, copiate în fresca de la mănăstirea Afentyko din Mistra, Peloponez[17]. Acte episcopale din sec. XIV au supraviețuit în copiile făcute

[14] Ioannes Lydus, *De Magistratibus*, 3, 19, în *Ioannes Lydus, On Powers or the Magistracies of the Roman State*. A.C. Bandy (ed.), Philadelphia, The American Philosophical Society, 1983.

[15] Christopher M. Kelly, *Later Roman Bureucracy: Going through the Files*, în *Literacy and Power in the Ancient World*, Alan K. Bowman, Greg Woolf (eds), 1994, pp. 161-176.

[16] Michael Grünbart, *Securing and Preserving Written Documents in Byzantium*, în *Manuscripts and Archives: Comparative Views on Record-Keeping*, Alessandro Bausi, Christian Brockmann, Michael Friedrich, Sabine Kienitz (eds.), 2018, p. 320.

[17] Jenny Albany, *Archives of the Byzantine Empire*, Hellenic Ministry of Culture and Tourism and National Bank of Greece, Athens, 2010: <https://www.academia.edu/26085403/Archives_of_the_Byzantine_Empire>, accesat în 19.02.2020.

pe coloanele bisericii metropolitane din Mistra[18]. E adevărat că aceste exemple sunt izolate și provin din mediul bisericesc. Mănăstirile și bisericile au întotdeauna grijă să își conserve patrimoniul funciar și diferitele privilegii, astfel încât documentele de confirmare au fost păstrate cu foarte multă grijă și în unele cazuri au fost copiate pe materiale mai puțin perisabile, pentru a fi vizibile și cunoscute de toți, în orice moment.

În ceea ce privește documentele de arhivă realizate din materiale perisabile, vicisitudinile istoriei bizantine le-au afectat în proporție foarte mare. Constantinopolul a fost cucerit și jefuit crunt de cruciații occidentali la 1204 și după recucerirea de către greci, la 1261, administrația imperială nu și-a mai regăsit niciodată, cu adevărat, suflul anterior. Resursele financiare deveneau din ce în ce mai puține iar structura socială a Imperiului se modificase și ea, lăsând să se afirme, din ce în ce mai mult, o aristocrație care își datorează pozițiile relațiilor de rudenie și nu calităților personale[19]. Cucerirea otomană din 1453 a fost urmată de jafuri, distrugeri și incendieri și arhivele au fost printre victime. Dar practica arhivistică nu a dispărut, ea fiind preluată și continuată de otomani, chiar dacă documentele ca atare au fost pierdute în proporție copleșitoare. Pe de o parte, otomanii se prezentau drept succesorii de drept ai Imperiului Roman, se familiarizaseră treptat, cu mult înainte de cucerirea Constantinopolului, cu practicile aministrative bizantine și au fost conștienți de nevoia de a prelua modul de guvernare bizantin[20]. Pe de altă parte, ei instaurau o ordine de tip nou, care nu avea nevoie neapărată de documentele emise de împărații bizantini și de funcționarii lor, ci doar de practicile asociate cu emiterea și conservarea actelor.

Responsabile de dispariția documentelor nu sunt doar vicisitudinile majore ale istoriei, precum războaie, jafuri, incendii sau inundații. Unele catogorii de documente nu s-au păstrat și pentru că la un moment dat nu au mai fost considerate demne de interes și nu au mai fost recopiate. Șanse de supraviețuire mai mari au avut actele referitoare la drepturi de proprietate, din rațiuni practice ușor de bănuit. Nu prea au supraviețuit roluri fiscale, registre cu proprietăți funciare, liste militare, cadastre (cu excepția notabilă a unor liste cu obligațiile fiscale din sec. XI-XII de la

[18] Sophia Kalopissi-Verti, *Church Inscriptions as Documents. Chrysobulls – Ecclesiastical Acts – Inventories – Donations – Wills*, "*Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*", 2003, 24, Atena, pp. 79-88.

[19] Évelyne Patlagean, *Un Moyen Âge grec ? Byzance IXe-XVe siècle*, Paris, Albin Michel, 2007, pp. 383-385.

[20] Konstantinos Moustakas, *Byzantine 'Visions' of the Ottoman Empire: Theories of Ottoman Legitimacy by Byzantine Scholars after the Fall of Constantinople*, în *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Angeliki Limberopoulou (ed.), London, Ashgate, 2011, p. 228. A se vedea și Tom Papademetriou, *Render Unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford University Press, 2016.

Theba)[21]. De asemenea, au supravieţuit doar fragmente din registre de socoteli, în special din secolul al XIII-lea, găsite în însemnări răzleţe, la Vatican[22]. Reconstituirea istoriei economice şi sociale a Bizanţului, ori a celei a vieţii de fiecare zi e cu atât mai dificilă în cvasi-absenţa acestor categorii de surse, intrate în atenţia istoricilor doar către mijlocul secolului al XX-lea.

Tipuri de arhive

După ce am arătat că la Bizanţ a existat o practică arhivistică impresionantă, dar şi că arhivele au fost extrem de afectate de catastrofele care au marcat istoria bizantină, putem trece rapid în revistă tipurile de arhive despre care avem o serie de informaţii.

În primul rând, existau arhive imperiale păstrate la Constantinopol, dar se pare că organizarea acestora nu era centralizată şi că diferiţi oficiali îşi ţineau arhivele în propriile reşedinţe. Cum am mai spus, arhivele Prefecturii Pretoriului erau undeva sub Hipodrom, avute în grijă de un funcţionar numit *instrumentarius*[23]. Pe de altă parte, documentele oficiale importante erau copiate şi trimise în provincii, unde existau arhive locale, municipale. Se pare că persoanele particulare puteau avea acces, într-un fel sau altul, la documente oficiale, cum ne demonstrează reflectarea unor edicte ale lui Iustinian sau ale unor posibile notificări imperiale trimise în teritoriu, în opera cronicarului Malalas, contemporan cu împăratul, care scrie o primă parte a lucrării sale în provincie, la Antiohia[24]. De asemenea, uneori, documente mai vechi erau recopiate în *cartularii*, ceea ce pe unele, relativ puţine, le-a salvat de la distrugere. Evident, în acest caz, se pune problema selecţiei realizate de copişti, nefiind niciodată sigur dacă ei au copiat toate documentele vechi existente, sau doar pe cele care păreau să mai fie utile. De altfel, raţiunea de a fi a arhivelor era una pragmatică, nu de tip istoric, astfel încât e de presupus că a fost copiat în asemenea registre fondul pe care îl putem considera activ al unei arhive.

Conţinutul arhivelor imperiale poate fi reconstituit, mai degrabă, pe baza unor surse indirecte, întrucât acestea au fost, în imensa lor majoritate, pierdute. Avem unele

[21] Publicat şi analizat de Nicolas Svoronos, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalite aux XIe et XIIe siecles: Le cadastre de Thebes*, în „Bulletin de Correspondance Hellenique", 1959, vol. 83, pp. 1-145.
[22] Peter Schreiner, *Texte zur spatbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana* (Studi e testi, 344), Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991.
[23] Christopher Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, p. 100.
[24] Roger D. Scott, *Malalas, The Secret History and Justinian's Propaganda*, în DOP, 1985, vol. 39, pp. 99-109.

cazuri de copiere a unor documente imperiale în surse istorice de alt tip, cum ar fi cele narative. De exemplu, Menander Protector, istoric de la sfârșitul secolului al VI-lea, a copiat în lucrarea sa textul tratatului încheiat între bizantini și persani în 562, având acces la documente diplomatice păstrate în arhive[25]. Anna Comnena (1083-1153) copiază în opera sa istorică, *Alexiada*, un tratat diplomatic încheiat cu normanzii ajunși la Constantinopol, dar și un chrysobul emis de tatăl său, împăratul Alexios Comnenul[26]. Interesul prințesei fusese unul personal în cel de-al doilea document, întrucât era vorba de un document care se refera la propria sa bunică și la autoritatea în treburile domestice ale imperiului care îi fusese conferită[27].

Indicațiile pe care le putem deduce din aceste surse indirecte arată că în arhivele laice se conservau decrete imperiale, documente referitoare la taxele datorate de diferite persoane sau categorii de persoane, documente referitoare la proprietăți (acte de tip cadastral), hotărâri judecătorești ale instanțelor supreme care puteau avea ulterior rol de precedente, scrisori, documente cu caracter militar etc.

Documentele acestor arhive laice puteau fi conservate chiar în locuințele private ale funcționarilor care aveau nevoie de ele, practică din ce în ce mai răspândită pe măsură ce înaintăm în timp. Din aceste motive, ele au fost foarte vulnerabile în timpul răscoalelor populare, când era un lucru obișnuit ca mulțimea furioasă să jefuiască locuințele unor înalți funcționari și să distrugă, mai ales prin foc, documentele păstrate acolo, cu atât mai mult atunci când acestea aveau un caracter fiscal. Un exemplu, printre multele posibile, este oferit de cronicarul Niketas Choniates, care spune, descriind răscoala din 1183, că mulțimea a jefuit casa eparhului Constantinopolului, (guvernatorul) Theodoros Pantechnes, distrugând documentele cu caracter juridic pe care acesta le avea acolo[28].

În al doilea rând, existau arhivele patriarhale, de care răspundea un *chartophilax*, funcționar patriarhal specializat[29]. Rolul său este important și se poate vedea cum, în timp, a evoluat de la cel de responsabil al arhivelor la cel de secretar și apoi de prim

[25] *The History of Menander the Guardsman*, ed. L. C. Blocley, Liverpool, Francis Cairns, 1985, fragmentul 6.1. Pentru un comentariu asupra textului și a provenienței sale, a se vedea Beate Dignas, Engelbert Winter, *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals*, Cambridge University Press, 2007, p. 138.

[26] Anna Komnena, *The Alexiad*, translated by Elizabeth A.S. Dowes, In parentheses Publications, Byzantine Series, Cambridge, Ontario 2000, III, 6, p. 58.

[27] Leonora Alice Neville, *Anna Komnene: The Life and Work of a Medieval Historian*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 78.

[28] *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates*, 235, trad. Harry J. Magoulias, Detroit, 1984, p. 193.

[29] Pentru competențele cartophilaxului, a se vedea J. Darouzès, *op. cit.*, pp. 334-352.

asistent al patriarhului în administrarea bisericii[30]. Sporirea importanței cartophilaxului în ierarhia bisericească poate fi, printre altele, și un indiciu al rolului pe care îl joacă în administrare buna gestionare a documentelor de arhivă.

În ceea ce privește funcționarea arhivelor patriarhale, știm că existau spații specializate pentru păstrarea documentelor și că persoanele particulare puteau avea acces la documentele din arhive, când aveau nevoie[31]. La cerere, se elibera o copie, autentificată de chartophilax prin semnătură și sigiliu, ceea ce dovedește modernitatea exercițiului arhivistic bizantin. Practica pare să fi fost perceperea de taxe pentru eliberarea unei copii, așa cum ne arată o hotărâre a patriarhului Nicolae Misticul (901-907 și 912-925) care interzice chartophilaxului să mai ceară bani pentru eliberarea de copii după scrisorile patriarhale și îi stabilește, în schimb, un salariu fix[32].

Existau apoi arhive mănăstirești, și acestea sunt cele care au supraviețuit în numărul cel mai mare. Ele erau esențiale comunităților monastice pentru garantarea drepturilor de proprietate asupra averilor funciare și pentru a justifica diferitele scutiri de taxe sau alte privilegii de care se bucurau. De asemenea, ele păstrau copii ale regulilor monastice (*typika*), esențiale pentru funcționarea comunității, precum și scrisori și diferite alte tipuri de acte. Cea mai bogată arhivă mănăstirească ajunsă până la noi este cea de la Athos, din care se pare că s-au păstrat circa 1200 de documente, publicate în seria *Archives de l'Athos*, inițiată în anii '30 ai secolului trecut de Gabriel Millet și Paul Lemerle, din care au apărut până acum 23 de volume[33]. Arhiva cuprinde documente referitoare la întemeierea și privilegiile mănăstirilor de pe Muntele Athos, conflictele dintre diferitele mănăstiri, dintre acestea și vecinii laici, ș.a[34]. Responsabilul unei arhive mănăstirești purta numele de *archeiophilax*. În cazul acestor arhive, avem documentat și felul în care se făcea diferența dintre fondul arhivistic activ și cel pasiv, întrucât, atunci când un archeiophylax îi trecea fondul succesorului său, trebuia să îi pună la dispoziție și o listă cu documentele existente, precizându-le pe cele considerate mai puțin importante. Cu ocazia unei astfel de realizări de catalog la mănăstirea Sfântul Ioan din Patmos, pe la 1200, aflăm că arhivistul a repertoriat cca. 200 de documente,

[30] J .Darouzès, *op. cit.*, p. 353.

[31] J. Darouzès, *op. cit.*, p. 354.

[32] Paul Magdalino, *The Not-so-secret Functions of the Mystikos*, in „Revue des Etudes Byzantines", 1984, t. 42, pp. 229-240.

[33] Lista volumelor poate fi consultată pe site-ul *Monde byzantin – UMR 8167 Orient et Méditerranée*, <https://www.orient-mediterranee.com>, accesat în 1.03.2020.

[34] Letiția Cristea, *The Independence of the Athonite Monastic Community*, în „Analele Universității din București, Seria Istorie", 2016, Anul LXV, Nr. 1-2, pp. 3-18.

cele mai multe de secol XII, care au fost puse în saci, fiind considerate inactive. Avem astfel documentată o practică pe care o putem considera ca precedând dez-arhivarea!

Funcționarea arhivelor

Cum am mai arătat, exista un personal specializat care avea în grijă arhivele, fie ele laice ori ecleziastice. Este documentată practica realizării duplicatelor sau a copierii în registre (*cartularii*), arhivele având la Bizanț un rol recunoscut în conservarea memoriei. Un exemplu interesant ne arată rolul care era atribuit documentelor de arhivă și grija care le era arătată. Isaac Comnenul, *sebastokrator*[35], își donează averea mănăstirii Kosmosoteira din Pherrai, în Tracia, care urma să fie și locul său de îngropăciune. Cu această ocazie întemeiază și o arhivă și o bibliotecă. În regula (*typikon*) mănăstirii, redactată după semnificativa sa donație, pe la 1152, se arată că documentele care consfințesc proprietățile mănăstirii trebuie să fie bine păstrate și dacă cineva vrea să le vadă, să nu i se arate originalele, ci copiile, certificate prin autoritatea stareţului[36].

Persoanele particulare aveau acces la arhive, după cum arată Lydus și după cum se bănuiește din cazul lui Malalas. Desigur, sistemul complex făcea dificilă navigarea printre documente și succesul în obținerea unei copii era condiționat de posibilitatea de a plăti o sumă de bani funcționarilor de la fața locului[37].

Confuzia generată de numărul mare de documente și de aspectele contradictorii care puteau apărea era favorabilă împăraților, care își consolidau poziția, decizând care documente au valoare legală și care nu. Confuzia folosea și funcționarilor, care puteau gestiona documentele și își mențineau privilegiile în fața unei mari mase incapabile să înțeleagă mersul lucrurilor. Dincolo de diferitele probleme, mai mult sau mai puțin grave, care au apărut pe parcursul unei istorii de mai mult de o mie de ani, se poate evidenția fără putință de tăgadă importanta contribuție a arhivelor la stabilitatea instituțională a Imperiului Bizantin.

[35] Demnitate superioară în cadrul curții byzantine, rezervată, de obicei, persoanelor din familia imperială.

[36] *Kosmosoteira: Typikon* of the *Sebastokrator* Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God *Kosmosoteira* near Bera, 99, *Translator*: Nancy Patterson Sevcenko, în *Byzantine Monastic Foundation. Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments* edited by John Thomas and Angela Constantinides Hero with the assistance of Giles Constable. Published by *Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C.*, Dumbarton Oaks Studies. 2000, p. 842.

[37] Christopher Kelly, *op. cit.*, p. 174.

Concluzii

În concluzie, practicile arhivistice ale bizantinilor, chiar dacă imperfecte din multe puncte de vedere, au o serie de caracteristici de modernitate, precum existenţa personalului specializat, a spaţiilor special destinate conservării documentelor, utilizarea cataloagelor, dezarhivarea. În mod cert, multe dintre aceste trăsături au fost transmise statelor aflate în sfera lor de influenţă (inclusiv ţările române extracarpatice), fiind o altă componentă a complexului cultural pe care Nicolae Iorga îl numea Bizanţ după Bizanţ[38].

Bibliografie

Surse

Komnena, Anna, *The Alexiad*, translated by Elizabeth A.S. Dowes, In Parentheses Publications, Byzantine Series, Cambridge, Ontario 2000.

Lydus, Ioannes, *On Powers or the Magistracies of the Roman State*, ed. A.C. Bandy, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1983.

John Malalas, *The Chronicle*, translated by E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott et alii, Byzantina Australiensia IV, Melbourne, 1986.

Kosmosoteira: Typikon of the Sebastokrator Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God Kosmosoteira near Bera, 99, Translator: Nancy Patterson Sevcenko, în *Byzantine Monastic Foundation. Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments* edited by John Thomas and Angela Constantinides Hero with the assistance of Giles Constable. Published by Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C., Dumbarton Oaks Studies, 2000.

[38] Pentru analiza mecanismelor de receptare a civilizaţiei bizantine în spaţiul sud-est european, a se vedea Dimitri Obolensky, *Un commonwealth medieval: Bizanţul. Europa de Răsărit*, traducere Claudia Dumitru, Bucureşti, Editura Corint, 2002.

O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates, 235, trad. Harry J. Magoulias, Detroit, 1984.

The History of Menander the Guardsman, ed. L. C. Blocley, Liverpool, Francis Cairns, 1985.

Literatură de specialitate

Ahrweiler, Hélène, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, traducere Cristina Jinga, București, Editura Corint, 2002.

Albany, Jenny, *Archives of the Byzantine Empire*, Hellenic Ministry of Culture and Tourism and National Bank of Greece, Athens, 2010, <https://www.academia.edu/26085403/Archives_of_the_Byzantine_Empire>.

Browning, Robert, *Literacy in the Byzantine World*, în „Bizantine and Modern Greek Studies", 1978, vol. 4, pp. 39-54.

Cipolla, Carlo, *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, Penguin, 1969.

Cristea, Letiția, *The Independence of the Athonite Monastic Community*, în „Analele Universității din București, Seria Istorie", 2016, Anul LXV, Nr. 1-2, pp. 3-18.

Darouzès, Jean, *Recherches sur les ophikia de l'Eglise byzantine*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, 1970.

Dignas, Beate; Winter, Engelbert, *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Grünbart, Michael, *Securing and Preserving Written Documents in Byzantium*, în *Manuscripts and Archives: Comparative Views on Record-Keeping*, Alessandro Bausi, Christian Brockmann, Michael Friedrich, Sabine Kienitz (eds.), Berlin, De Gruyter, 2018, pp. 319-338.

Haldon, John, *Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c.600-1100*, în *Empires and Bureaucracy in World History. From Late Antiquity to the Twentieth Century*, Peter Crooks, Timothy H. Parsons, (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 147-169.

Harris, Jonathan, *Bizanțul, O lume pierdută*, traducere Mihai Moroiu, București, Editura Baroque. Books and Arts, 2016.

Herrin, Judith, *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

Kalopissi-Verti, Sophia, *Church Inscriptions as Documents. Chrysobulls – Ecclesiastical Acts – Inventories – Donations – Wills*, în *„Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας"*, 24, Atena, pp. 79-88.

Kelly, Christopher M., *Later Roman Bureucracy: Going through the Files*, în *Literacy and Power in the Ancient World*, Alan K. Bowman, Greg Woolf (*eds.*), 1994, pp. 161-176.

Kelly, Christopher, *Emperors, Government and Bureaucracy*, în *Cambridge Ancient History*, vol. XIII: *The Late Empire, A.D. 337-425*, Averil Cameron and Peter Garnsey (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 138-183.

Kelly, Christopher, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

Magdalino, Paul, *The Not-so-secret Functions of the Mystikos*, în „Revue des Etudes Byzantines", 1984, t. 42, pp. 229-240.

Morrisson, Cécile (ed.), *Le monde byzantin. L'empire romain d'Orient*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.

Moustakas, Konstantinos, *Byzantine 'Visions' of the Ottoman Empire: Theories of Ottoman Legitimacy by Byzantine Scholars after the Fall of Constantinople*, în *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Angeliki Limberopoulou (ed.), London, Ashgate, 2011, pp. 215-229.

Neville, Leonora Alice, *Anna Komnene: The Life and Work of a Medieval Historian*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

Obolensky, Dimitri, *Un commonwealth medieval: Bizanțul. Europa de Răsărit*, traducere Claudia Dumitru, București, Editura Corint, 2002.

Papademetriou, Tom, *Render Unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford University Press, 2016.

Patlagean, Évelyne, *Un Moyen Âge grec ? Byzance IXe-XVe siècle*, Paris, Albin Michel, 2007.

Schreiner, Peter, *Texte zur spatbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana* (Studi e testi, 344), Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991.

Scott, Roger D., *Malalas, The Secret History and Justinian's Propaganda*, în DOP, 1985, vol. 39, pp. 99-109.

Shawcross, Clare Teresa M.; Toth, Ida (eds.), *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

Svoronos, Nicolas, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalite aux XIe et XIIe siècles: Le cadastre de Thebes*, în „Bulletin de Correspondance Hellenique", 1959, t. 83, pp. 1-145.

Arhiva devine Istorie. Arhivele imperiale şi specialiştii lor la originea Imperiului Chinez

The Archive becomes History. Court Archives and Their Specialists at the Origin of the Chinese Empire

Daniela Zaharia
Universitatea din Bucureşti

Abstract

In the 5th century B.C. an epistemological revolution takes place in the Chinese world: historiography is invented, in the form of the succinct and austere text of the *Spring and Autumn Annals*. The official dynastic archives, consisting in records produced by officials called *shi*, placed in the ambiguous position of specialists in divination and chroniclers of significant events, are the raw material of this new type of intellectual and literary approach. We explore the relationship between the state archives and the first historiographical texts in the Chinese tradition based on classical sources such as *Chunqiu*, *Zuozhuan* and *Shiji*.

Istoria antică a lumii chineze include o epocă, cea cuprinsă între secolele VIII-V a. Chr., care poartă numele unei cărți: *Chunqiu*, „Analele Primăverii și Toamnei". Este un fapt rar, o veritabilă răsturnare de situație, în care o cronică istorică își transferă denumirea asupra epocii pe care o relatează. În cultura chineză, la fel ca în majoritatea tradițiilor istoriografice, textele istorice sunt intitulate în funcție de faptele care definesc epoca descrisă, și nu invers. O posibilă explicație pentru excepția pe care o constituie *Chunqiu* este statutul foarte înalt pe care îl ocupă, ca una dintre cele șase cărți clasice, fondatoare ale doctrinei școlii confucianiste. Studierea acestor texte este piatra unghiulară a formării unui literat, iar literații-birocrați sunt coloana vertebrală a Imperiului Chinez. Cu o paternitate atribuită lui Confucius (551-479 a. Chr.) de către Mencius, în secolul al IV-lea a. Chr., și apoi confirmată de Dong Zhongshu, în secolul al II-lea a. Chr., „Analele Primăverii și Toamnei" sunt parte a tradiției cvasi-mitice care înconjoară figura Maestrului. Așa cum se întâmplă adeseori în cazul figurilor dominante prin autoritatea lor morală, tradiția rareori a interogat istoria textului dincolo de relatarea originii sale. Odată cu formularea primelor îndoieli legate de paternitatea propriu-zisă a cronicii, în secolul al XX-lea, s-au conturat, însă, o serie de remarci și ipoteze care se întâlnesc în mod surprinzător pe teren meta-epistemic cu ceea ce tradiția confucianistă a văzut întotdeauna în *Chunqiu:* o disciplină ezoterică de explorare a prezentului și viitorului pe baza analizei trecutului[1].

„Analele Primăverii și Toamnei" se prezintă ca o suită de note succinte referitoare la fapte petrecute de-a lungul a trei secole (771-476 a. Chr.) în principatul Lu, patria de origine a lui Confucius, sau la evenimente care au avut într-un fel sau altul legătură cu acest mic stat autonom din câmpia chineză în perioada mijlocie a mileniul I a. Chr. Textul, foarte sec, lipsit de detalii și explicații, tematica surprinzător de variată – care include mențiuni ale unor conflicte militare, căsătorii politice, ceremonii oficiale dar și fenomene naturale bizare (căderea meteoriților, anomalii meteorologice etc.) –, a avut o enormă influență în cultura chineză începând cu secolul al V-lea a. Chr. Austeritatea stilului literar a încurajat, de altfel, încă de la bun început, încrederea în existența unui mesaj ascuns, a unui soi de cod disimulat de către Maestru în interiorul textului pentru a transmite lecții de guvernare celor merituoși:

> „Întorcându-ne la exemple de acest fel, putem descoperi o regulă pentru timpurile noastre; semnificația diminuărilor și a omisiunilor care se fac în *Chunqiu* va fi luminată și explicată atunci când vor exista suverani demni de acest nume; dacă înțelesurile cuprinse

[1] Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 292-297.

în *Chunqiu* prevalează, atunci în tot universul rebelii și răufăcătorii vor fi cuprinși de teamă ..."[2]

Relația dintre acest text greu de clasificat, între cronică istorică, manual de divinație și ghid de comportamente politice, și arhive, înțelese ca ample colecții de documente conservate pentru valoarea informației pe care o conțin, este indicată de către Sima Qian (145-86 a. Chr.) într-un foarte scurt pasaj. În biografia pe care i-o dedică lui Confucius, capitolul al 47-lea al „Memoriilor Istoricului" (*Shiji*), înainte de a se lansa într-un expozeu privitor la semnificația subtilă a textului, Sima Qian ne spune cum a ajuns Maestrul să-l compună. A fost un gest de disperare, determinat de înțelegerea în sfârșit asumată a faptului că în pofida înțelepciunii sale, a faptului că formase pe unii dintre cei mai competenți specialiști ai puterii din epoca sa și a excepționalei cunoașteri a riturilor și ceremoniilor, niciodată nu va avea o carieră politică. Temerea că posteritatea îl va uita l-ar fi împins, așadar, pe Confucius să alcătuiască o nouă operă, în care se presupune că depozitează cele mai profunde descoperiri și reflecții privitoare la exercițiul puterii. În anii maturității, deja revizuise „Cartea Poemelor" (*Shijing*) și „Cartea Documentelor" (*Shujing*), dar de această dată, dornic să ofere o operă care să ghideze comportamentele politice pentru generațiile viitoare, Maestrul a decis să compileze o cronică a faptelor trecute, pornind de la notele istoriografilor de curte, păstrate în arhivele principatului Lu.

Intrăm, astfel, pe un teren al multor ambiguități. Unele dintre acestea sunt generate de polisemia termenului de *shi,* care poate desemna deopotrivă istoria ca relatare a trecutului, precum și istoricul ca savant care se ocupă de trecut (așa cum era Sima Qian), dar și cronicarul de curte, care nota pe măsură ce se petreceau faptele considerate semnificative și le conserva în arhivele palatului, precum și un funcționar pomenit în vechile texte din epocile Shang și Zhou (sec. XVII-XVIII a. Chr.), care era un specialist al scrierii și al divinației. Altele privesc distribuția rolurilor în relația cu documentul, ca materie din care se compun deopotrivă, dar în mod diferit, arhivele și discursul istoric, dar și ca depozitar al unor secrete transcendente, ceea ce-i plasează pe cronicarii de curte într-o poziție de inferioritate administrativă față de principe, de inferioritate intelectuală față de istoric, dar și într-o poziție de paradoxală autonomie și chiar de autoritate, a cărei sursă se găsește în calitatea de expert în tehnicile de divinație.

[2] Sima Qian, *Shiji*, 47, în *Se-ma Ts'ien, Les Mémoires historiques*, trad. fr. Edouard Chavannes, vol. I-VI, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1967, p. 136.

Dacă acceptăm relatarea lui Sima Qian, înțelegem că, în plină criză existențială, confruntat cu eșecurile repetate ale tentativelor de-a inspira reforme, convins că va fi uitat în lipsa unei cariere politice, Confucius s-a decis să producă instrumentul ultim al guvernării perfecte. A preluat, așadar, adnotările păstrate în arhivele din Lu, le-a așezat într-o suită cronologică continuă și le-a transformat astfel dintr-o arhivă, dintr-un tip de depozit în care informațiile erau păstrate într-o stare de nediscriminatorie sincronie, într-o relatare istorică, un continuum care începea cu cel mai vechi eveniment notat în arhive, avansând an după an până în timpul vieții Maestrului însuși. A rezultat un text care extrăgea însemnările scribilor cronicari din starea lor de perpetuă contemporaneitate și le plasa într-o perspectivă istorică. Iar această relatare istorică se apleacă asupra trecutului numai pentru a extrage de acolo o grilă de analiză a prezentului și de predicții privind viitorul. Cu alte cuvinte, așa cum remarcă Léon Vandermeersch[3], Confucius este un uzurpator. Uzurpator al funcției, deoarece el însuși nu este un scrib de curte, un cronicar dintre cei care trebuie să consemneze evenimentele semnificative, tot astfel cum nu este nici specialist în divinație. Uzurpator al tehnicilor, dincolo de un punct, deoarece scrisul nu este principala sa competență. Pe de altă parte, dacă analizăm rezultatul acestei uzurpări, trebuie să constatăm că intervenția lui Confucius a modificat în mod radical cele două caracteristici ale textelor. Punându-le într-un continuum cronologic, Confucius le modifică relația cu timpul, le transformă din informații despre prezent în relatări despre trecut. Din acest punct de vedere, el însuși nu își asumă munca istoriografului de curte, ci inventează un demers intelectual nou, deși alcătuit dintr-un material vechi. Pe de altă parte, deși nu este un specialist în divinație și nu interoghează prin tehnici ezoterice voința divină, Confucius este totuși un expert în rituri, așadar cultivă o disciplină care are drept obiectiv sincronizarea lumii profane cu ritmurile celei sacre. Ne putem întreba cât de planificată este această revoluție a textelor, cât de conștient este Confucius însuși de efectele schimbării pe care o produce atunci când modifică regimul însemnărilor de arhivă. Din lectura relatării lui Sima Qian rezultă că Maestrul însuși îi acorda o importanță considerabilă, dar dominată tot de jocul subtil al ambiguităților:

> „În generațiile care vor veni, cei care mă vor aprecia o vor face datorită *Chunqiu*; iar cei care mă vor condamna, o vor face din cauza *Chunqiu*."[4]

[3] Léon Vandermeersch, *Etudes sinologiques*, Paris, PUF, 1994, p. 320.
[4] Sima Qian, *ibidem*.

Această remarcă poate fi considerată surprinzătoare din partea celui care, în învățăturile oferite propriilor discipoli, era apărătorul stabilității prin înghețarea timpului:

> „Regii din dinastia Yin au urmat riturile regilor din dinastia Xia și acum deja știm ce s-a pierdut sau ce li s-a putut adăuga. Apoi, dinastia Zhou riturile dinastiei Yin le-a urmat și iarăși știm ce s-a alăturat. În felul acesta, dacă regilor Zhou ne vom conforma, vom ști și peste o sută de generații ce va urma."[5]

Pentru Confucius riturile, care joacă în viziunea lui socio-politică rolul modurilor de gestiune din practicile moderne, sunt o garanție a stabilității, demonstrată de o desăvârșită suprapunere între timpul trecut, cel prezent și viitor. Departe de a fi paradoxală, ideea profesorului de rituri de a-și garanta o posteritate prin utilizarea trecutului poate fi explicată prin ceea ce are în comun cu autorii arhivelor pe care le transformă în relatare istorică: inițierea într-o tehnică de comunicare cu voința divină, care se presupune că îi ajută pe toți să depășească rangul destul de modest ocupat în mod oficial în ierarhia statului.

Pentru a înțelege sursa ideii lui Confucius, care încearcă să compenseze lipsa de succes în cariera administrativă prin compilarea arhivelor principatului Lu, este necesar să trecem dincolo de relatarea lui Sima Qian și să înțelegem mai bine identitatea acestor scribi autori de arhive. Ceea ce aflăm din comentariul *Zuozhuan* la *Chunqiu* sau chiar de la Sima Qian despre funcționarii care poartă titlul de *shi* ne arată că, în cazul lor, ambiguitățile meditației filosofice sunt compensate prin existența unui alt tip de discurs și de raportare la cuvântul scris. Această remarcă este valabilă atât pentru autorii, în majoritate anonimi, ai notelor utilizate pentru a compune „Analele Primăverii și Toamnei" cât și pentru Sima însuși, considerat veritabilul întemeietor al istoriografiei clasice chineze, deși misiunea celor dintâi este aceea de a consemna prezentul, iar cea a istoricului este orientată spre înregistrarea trecutului. Cu toții sunt angajați într-un demers concret și, după cum se va vedea, cu valoare practică. Titlul de *shi* este purtat de către Sima Qian în secolul al II-lea a. Chr. și este evocat în denumirea monumentalei sale opere, de unde și asocierea termenului cu studierea trecutului, cu demersul unui istoric și cu noțiunea însăși de istorie. În realitate, însă, ca denumire a unei poziții în aparatul de stat, titlul este foarte vechi în administrația diverselor dinastii chineze, utilizat deja din epoca arhaică. Titlul nu

[5] Confucius, *Analecte*, 2. 23, trad. rom. Florentina Vișan, București, Editura Humanitas, 1995, p. 84.

s-a referit întotdeauna la studierea trecutului, dar a parcurs o serie de evoluții care l-a condus spre această semnificație. Dacă sensul termenului s-a modificat odată cu rolul personajelor astfel desemnate, putem identifica, totuși, câteva coordonate fundamentale care-l definesc și care i-au încadrat evoluția.

Poziția de *shi* este una dintre puținele funcții menționate în textele divinatorii din epoca Shang, iar serviciile pe care le îndeplinesc pun laolaltă un set sugestiv de competențe: utilizarea scrierii, inițierea în tehnicile de divinație și cunoașterea calendarului ritualic:

> „În ziua gengxu, divinație. Divinatorul (*shi*) Ke întreabă oracolul: ‚Dacă regele plantează grâu, va fi răsplătit cu o recoltă?'"[6]

Acest specialist este cel care formulează întrebarea, întotdeauna în scris, pe o carapace de broască țestoasă sau un omoplat de bovină, deoarece tehnica divinatorie aplicată presupune utilizarea focului pentru a interpreta răspunsul în funcție de efectul pe care arderea îl are asupra textului. Termenul *shi* desemnează așadar o funcție para-religioasă, asociată celei de cheloniomant, vrăjitorul numit *bu*. Deosebirea dintre cei doi este însă decisivă: în timp ce sarcina unui *bu* se reducea la executarea operațiunilor materiale ale procedurii divinatorii, *shi* era veritabilul responsabil al îndeplinirii ritualului[7]. Cunoașterea și utilizarea scrierii constituie esența funcției unui *shi*. Cel mai probabil, însă, rolul lor nu se rezuma la formularea și interpretarea oracolelor, ci și la conservarea rezultatelor obținute prin divinație. Este o ipoteză susținută de faptul că, spre finalul epocii Shang, una dintre atribuțiile acestor funcționari pare să se fi autonomizat pentru a da naștere așa-numiților *zuoce*, autori ai unei categorii de texte scrise de tipul titlurilor sau diplomelor, desemnate prin același termen (*ce*), sinonim cu cel al legăturii din fișe de bambus care grupa notițele istoriografilor de curte în arhivele regale din epocile ulterioare[8].

Trebuie să remarcăm, pe de altă parte, faptul că acțiunea divinatorie nu este inițiativa unui *shi*. Rolul său este acela de a intermedia contactul dintre rege și spiritele ancestrale ale clanului regal, o poziție pe care o datorează competențelor tehnice și nu unei relații speciale cu transcendența. La fel de importantă este și implicația acestor operațiuni pe care un *shi* este delegat să le execute. Desfășurarea lor implică respectarea regulilor ritului, dar obiectivul nu este religios, ci administrativ. Aceste

[6] Léon Vandermeersch, *Wangdao ou la Voie Royale*, Paris, EFEO, 1980, p. 21.
[7] *Ibidem*, pp. 63-64.
[8] *Ibidem*.

oracole sunt parte a procesului de decizie, fie că este vorba despre organizarea unei expediții militare, a unei vânători regale, a unei căsătorii în interiorul clanului sau despre deschiderea campaniei agricole. În epoca Shang, așadar, atribuțiile acestor funcționari asociază scrierea, riturile, anticiparea viitorului prin tehnici divinatorii și exercițiul puterii; toate ingredientele pe care Confucius pare să le fi utilizat compilând „Analele Primăverii și Toamnei".

La celălalt capăt cronologic al evoluției termenului și funcției de *shi* se află chiar autorul biografiei lui Confucius, Sima Qian, deținător al funcției de *taishi* la curtea împăraților Han. Titlul, tradus îndeobște drept „mare istoriograf", pare să fi implicat mai mult decât investigarea și relatarea trecutului, dacă judecăm după descrierea pe care Sima Qian o face educației pe care a primit-o, precum și celei pe care o primise tatăl său, Sima Tan, de la care moștenise titlul și responsabilitățile. După abandonarea practicilor divinatorii pe care se baza guvernarea Shang, numele cronicarilor de curte nu mai sunt menționate decât excepțional. Autorii însemnărilor compilate de Confucius în *Chunqiu* rămân, de cele mai multe ori, anonimi. Atunci când sunt totuși numiți, nu primim nici un fel de informații suplimentare asupra originii sau carierei lor. Prima biografie a unui istoric i se datorează așadar lui Sima Qian, care, în finalul cronicii sale, capitolul 130, ne vorbește despre el însuși, dar mai ales despre tatăl său, Sima Tan, a cărui operă o continuă: „Tatăl meu era un sacerdot care se ocupa de stele și calendar și era inclus în categoria preoților și ghicitorilor."[9]

Nici o relație aparentă între relatarea trecutului și funcția pe care suntem deja obișnuiți să o considerăm ca fiind aceea a unui istoric oficial. Sima Qian însuși primise o educație similară celei care-i asigurase tatălui său poziția la curte: studiul hărții celeste *Tang Du*, în care fiecare constelație corespundea unui stat și îi guverna destinul, precum și *Yijing*, doctrina schimbărilor, erau componentele fundamentale ale pregătirii sale. Cei doi Sima erau specialiști în astrologie și în arta previziunii. Conform cărei logici acest tip de cunoaștere este asociat cu scrierea istoriei?

Deși fiul său îi atribuie cea mai mare parte a operei istoriografice pe care el însuși pretinde că nu face decât o completeze, Sima Tan nu apare în *Shiji* decât în trei situații, care sunt mai degrabă legate de cunoștințele sale de astrolog. Capitolul 130, în care fiul său istorisește câteva episoade din viața tatălui, pomenește frecventele plecări, drumurile pe care Sima Tan le face pentru studiile sale astronomice, iar ultima și cea mai importantă amintire pe care Qian o are este aceea a morții lui Tan,

[9] *Sources of Chinese Tradition*, editate și adnotate de Wm. Theodore de Barry și Irene Bloom, vol. I, New York, Columbia University Press, 2000, p. 370.

dezamăgit de faptul că nu a fost inclus în suita imperială care urma să săvârșească un sacrificiu către strămoșii dinastiei[10]. Justificarea acestei asocieri de competențe și responsabilități cu rolul de istoric oficial este probabil o prelungire a tradițiilor epocii pre-imperiale. În ce măsură cronicarii de curte, care au alcătuit notițele din arhiva principalului Lu, cele de care se servește autorul „Analelor Primăverii și Toamnei", au primit o educație identică celor doi Sima, este greu de spus. Pe de altă parte, din comentariile la „Anale", mai ales din *Zuozhuan*, care este cronologic cel mai apropiat de epoca lui Confucius, aflăm despre evenimente în care sunt implicați acești *shi* ai secolelor VIII-V a. Chr., situații care ne permit să înțelegem mai bine în ce constau funcția și cunoștințele lor.

Una dintre cele mai relevante anecdote se referă la o întâmplare din anul 643 a. Chr., în timpul domniei principelui Xi Gong:

> „Primăvara, în prima lună, ziua *mao chen* (decembrie/ianuarie), prima zi a lunii, la Song au căzut cinci pietre din cer. În aceeași lună, cinci cocori, zburând cu spatele, au trecut peste capitala Song. Shu Xing, istoriograful de interior (*nei shi*), a mers din partea regelui să îl viziteze pe Xiang Gong, prințul din Song. Prințul l-a întrebat: «Ce anunță aceste fenomene? Sunt semne de noroc sau de nenorocire?» Shu Xing i-a răspuns: «În acest an în Lu vor muri mulți oameni importanți. Anul viitor, în Qi vor fi tulburări. Voi, prințe, vă veți exercita autoritatea asupra altor principi, dar asta nu se va întâmpla curând». Retrăgându-se, Shi Xing le-a spus celor pe care i-a întâlnit: «Prințul nu mi-a pus întrebarea corectă. Nu schimbările din *yin* și *yang* aduc norocul sau nenorocirea, ci comportamentul oamenilor. Dar nu am dorit să contrariez ideile principelui.»"[11]

Prima constatare privește obiectul interesului acestui *shi,* atras la distanță de propria capitală de un eveniment astronomic și de unul natural, pe care, desigur, le interpretează în logică ritualică. Shu Xing face un lung drum, într-un principat străin, pentru a putea consemna acest fapt încărcat pentru el de semnificații premonitorii. Nu este sigurul caz în care constatăm că un cronicar *shi* nu poate nota un eveniment decât dacă este martor direct sau în orice caz numai dacă poate verifica informația la scurt timp și mai ales în locul în care s-au petrecut faptele. Din acest punct de vedere, practica acestor funcționari, relația lor cu informația, sunt asemănătoare mai

[10] Burton Watson, *Ssu Ma Chien Grand Historian of China*, New York-Londra, Columbia University Press, 1958, pp. 49-51.

[11] *Zuozhuan*, V. 16. 1, în *La Chronique de la Principaute de Lou*, trad. fr. Séraphin. Couvreur, vol. I, Paris-Leiden, Cathasia-Brill, 1951, pp. 310-311

degrabă cu cele ale unui jurnalist de actualități decât cu cele ale unui istoric. Timpul cronicarului de curte se compune înainte de orice din prezentul pe care îl observă și din viitorul pe care îl prezice. Descoperirile sale sunt întotdeauna notate în scris, nu pot fi conservate prin tradiție orală. Cunoaștem, de exemplu, dintr-un caz petrecut în anul 568 a. Chr., strădania unui cronicar care dorește să consemneze opiniile miniștrilor cu privire la propriul rege și care le solicită să exprime în scris aceste păreri. Este o expresie a tradiției care asociază responsabilitățile cronicarilor-astrologi cu practica divinației și cu scrierea? Sau, mai degrabă, în spatele tradiției se află o rațiune practică: nevoia de a conserva faptele într-o manieră cât mai exactă, de unde preocuparea pentru fixarea lor în scris, garantarea proximității cu timpul și spațiul evenimentului și depozitarea lor în arhive? Ce ar trebui să se întâmple cu aceste arhive? Care le este utilitatea? În mod evident ele sunt depozitarele unor observații disparate, făcute de-a lungul multor generații și păstrate sub forma fizică a fișelor de bambus, care, după acumularea unei cantități suficiente, erau legate în rulouri și plasate la locul cuvenit în încăperile rezervate arhivei. De altfel, o lucrare clasică a cărei cronologie rivalizează în vechime cu *Chunqiu,* poartă chiar această denumire, „Analele de Bambus", *Zhushu Jinian.* Existența unui astfel de text, foarte asemănător „Analelor Primăverii și Toamnei" ca structură și stil, poate să pună la îndoială originalitatea ideii lui Confucius de a așeza însemnările într-un continuum cronologic, dar subliniază, pe de altă parte, caracterul general al practicilor cronicarilor de curte. Observăm, de altfel, în cazul lui Shu Xing, protagonistul anecdotei de mai sus, că deși se află în serviciul principelui din Lu, este privit ca un expert și chestionat în consecință și de către principele din Song.

În fine, concluzia istoriei lui Shu Xing este sugestivă și dintr-o altă perspectivă. Îl vedem pe cronicar pronunțând predicțiile care rezultă din interpretarea evenimentelor observate, răspunzând astfel așteptărilor principelui și curții. Pe de altă parte, descoperim că el însuși păstrează o rezervă față de corectitudinea acestor predicții: „Nu schimbările din *yin* și *yang* aduc norocul sau nenorocirea, ci comportamentul oamenilor." De ce nu împărtășește această înțelepciune cu principele? Shu Xing invocă respectul pentru a justifica această omisiune (sau, mai degrabă, pentru a se lăuda cu ea): nu dorește să îl contrarieze pe suveran. Pretextul nu ne convinge într-o cultură în care practica remontranței pe care miniștrii o pot adresa regelui, deși nu este total lipsită de riscuri, este totuși tradițională și generală, în orice caz, suficient de extinsă pentru a-i fi dedicată o carte clasică aparte, *Guoyu,* „Discursurile Țărilor". Să remarcăm, de altfel, că nici respectul, nici teama nu îl fac pe cronicar să se abțină de la comentarii critice pronunțate în fața altor membri ai curții. Această atitudine pare

mai degrabă să decurgă dintr-o altă formă de autoritate, în bună parte ocultă, care este rezervată maeștrilor ritului. Este o situație care ne permite să descoperim o serie nouă de ambiguități în jurul poziției de *shi*: încrederea în importanța misiunii sale, care-i impune efortul de a se deplasa acolo unde evenimentele o cer, dar pe de altă parte scepticismul în fața interpretărilor divinatorii care rezultă din aceste observații; deferența față de principe, marcă a locului mai degrabă modest pe care *shi* îl ocupă în ierarhie, în opoziție cu lipsa de devotament, care-l face să nu îl consilieze pe principe atât de bine pe cât ar putea.

Un episod încă mai uimitor, relatat tot în comentariul *Zuozhuan,* se petrece în 547 a. Chr.:

> „În ziua *xinsi* (a doua zi a celei de a 12-a luni, adică 30 ianuarie, *n.n.*) prințul Jing Gong și marii prefecți au făcut un tratat cu prințul din Jiu. În acest tratat, Marele Istoriograf a scris: «Cui Zhu și-a ucis principele». A fost executat de către Cui Zhu. Apoi frații săi mai tineri au scris același lucru. Doi dintre ei au fost executați. Al treilea a scris același lucru. A fost iertat. Istoriograful din sud, aflând că Marele Istoriograf și cei doi frați au fost executați, și-a luat tableta și a mers la curte pentru a scrie că Cui Zhu și-a ucis principele. I s-a spus că această crimă a fost deja notată. S-a întors acasă."[12]

Acest pasaj ne oferă poate cea mai buna ilustrare a teoriei conform căreia misiunea istoriografilor depășește simpla obligație etică de a consemna adevărul. Martiriul celor trei frați cronicari, care nu i-a descurajat pe alții în a urma aceeași cale, nu poate fi explicat prin simpla deontologie profesională, ci implică un nivel mai profund al angajamentului. Dacă Sima Tan se înscria în siajul acestei tradiții, atunci putem vedea într-o asemenea manifestare a spiritului de sacrificiu expresia unei devoțiuni religioase. Este un indiciu al corectitudinii afirmației lui Sima Qian, care considera rolul tatălui său ca fiind o formă de sacerdoțiu. De altfel, Sima Qian însuși, ca Mare Istoriograf, a fost în situația de a suporta persecuții fizice ca sancțiune pentru o relatare prea fidelă a erorilor de judecată făcute de împăratul său, Wudi din dinastia Han. Să remarcăm, de altfel, că atât în cazul celor trei frați cronicari din secolul al VI-lea cât și în cel al lui Sima, riscurile vin din notarea faptelor prezentului, nu a celor din trecut.

Revenind la episodul din anul 547 a. Chr., ne putem întreba de ce, cel puțin după executarea primului cronicar, următorii nu au încercat să mascheze în însemnările lor

[12] Zuozhuan, IX. 25. 2, în *La Chronique de la Principaute de Lou*, trad. fr. Séraphin Couvreur, vol. II, Paris-Leiden, Cathasia-Brill, 1951, pp. 426-427.

adevărul prin formule edulcorate, să se refere la asasinat într-o manieră mai voalată, care să nu le atragă moartea. Punând lucrurile în perspectiva ritului, care impune respectarea unor reguli imuabile, uzurparea și crima nu au relevanță pentru istoricii-astrologi decât în măsura în care pot ocaziona înlănțuiri de fapte interpretabile ritualic. Ca atare, cronicarii nu puteau evita termenii incriminatorii, singurii care erau în acord cu regulile limbajului specializat și de maximă exactitate pe care autorii arhivelor de curte sunt obligați să îl folosească[13].

Dacă nu se puteau proteja prin utilizarea dublului limbaj, ne putem întreba de ce nu au făcut-o la adăpostul distanței? De ce a fost nevoie să se prezinte la curte, în locul cel mai periculos pentru ei, pentru a se arăta atât de sfidători? Cei trei frați erau deja prezenți în capitală, însă cronicarul responsabil pentru regiunile sudice a făcut o călătorie care pare să fi fost destul de lungă pentru a ajunge acolo unde se produsese asasinatul, ca și cum numai prezența la locul faptei ar valida informația. În acest mod se comportă precum Shu Xing în secolul al VII-lea, care nu poate să scrie despre ploaia de meteoriți decât vizitând locul în care s-a petrecut. Trebuie să conchidem că această obstinație ascunde o exigență a gestului sacerdotal. Adevărul trebuie notat cu cea mai mare exactitate deoarece conține semnificații divinatorii: faptele cu implicații ritualice nu pot fi omise, indiferent de riscul pe care îl presupune consemnarea lor; locul în care cronicarul notează faptele trebuie să coincidă cu cel în care acestea s-au petrecut; data exactă este consemnată cu o scrupulozitate care trece ulterior din aceste succinte notițe păstrate în arhivele de curte către demersul istoriografic al lui Confucius, apoi, în cel al lui Sima Qian. Urmărirea idealului exactității este cu atât mai surprinzătoare cu cât însemnările istoriografilor-astrologi nu par să fi fost destinate cunoașterii publice. Până în secolul al V-lea a. Chr. nu avem niciun exemplu de utilizare a conținutului arhivelor de curte pentru a produce sinteze istorice sau de orice alt tip. Pe cât de mare este efortul depus pentru colectarea informației, pe atât de neobservată trece eventuala preocupare pentru studierea acestor colecții de fapte. Informațiile odată puse în scris, după regulile pe care le-am dedus din anecdotele relatate în *Zuozhuan,* sunt pur și simplu depozitate, conservate, dar nu și utilizate într-un demers intelectual ulterior. Obiectivul ultim al istoriografilor-astrologi pare să fi fost consemnarea evenimentelor la care asistau în primul rând, dacă nu cumva chiar exclusiv, pentru a nu lăsa să se piardă niciun rezultat al oficierii riturilor.

[13] *Zuozhuan*, IX. 25. 2, în *La Chronique de la Principaute de Lou*, trad. fr. Séraphin Couvreur, vol. II, Paris-Leiden, Cathasia-Brill, 1951, pp. 426-427.

Istoria, ca derulare de fapte ce conferă consistență timpului trecut, fapte extrase din arhivele de curte, este o invenție a secolului al V-lea, fie că i-a aparținut lui Confucius, fie că nu. Originea primelor sinteze istorice în arhivele cronicarilor divinatori are, însă, consecințe asupra stilului istoriografiei chineze timp câteva sute de ani, de la finalul Epocii Primăverii și Toamnei (sec. al V-lea a. Chr.) până la finalul Imperiului Han (sec. al III-lea p. Chr.). Relația este mai evidentă în cazul *Chunqiu*, compusă în secolul al V-lea a. Chr., dar poate fi încă detectată în secolul al II-lea a. Chr. în opera lui Sima Qian precum și în secolul I a. Chr., în „Cronica Dinastiei Han" compusă de familia Ban.

Câteva elemente sunt revelatorii:

1. Însemnările făcute au toate o valoare rituală. În sintezele istorice ale dinastiilor imperiale, de exemplu, este mai importantă consemnarea unor evenimente care ilustrează respectarea sau încălcarea obligațiilor filiale decât relatarea unor evenimente sociale sau chiar militare.
2. Cronologia este o preocupare obsesivă în tradiția istoriografică chineză. Este vorba, probabil, de o consecință a grijii prin care formulele divinatorii consemnau momentul în care se recurgea la invocație. Sima Qian, care primise o educație de astronom și astrolog, aprecia *Chunqiu* tocmai pentru această precizie a notației cronologice. De altfel, titlul însuși, care curprinde numele celor două sezoane – Primăvara și Toamna, este o indicație cronologică, deoarece, în limba chineză, asocierea anotimpurilor este echivalentul noțiunii de timp, de totalitate a timpului, după aceeași schemă conceptuală în care asocierea est-vest indică totalitatea spațiului. Pe de altă parte, invocând în titlu o noțiune cronologică pe care o preia din structura însemnărilor de scrib, Confucius subliniază ceea ce este important pentru el, ceea ce crede că a obținut prin compilarea arhivelor din Lu: o viziune holistică a timpului, care asigură inițiaților înțelegerea profundă a oricărei epoci a omenirii.
3. Istoriografii nu sunt considerați în mod exclusiv specialiști ai trecutului. Deși în epoca imperială rolul lor de divinatori începe să fie uitat, erudiției istorice continuă să i se atribuie capacitatea de a oferi o interpretare superioară prezentului și de a permite formularea predicțiilor pentru viitor, exact așa cum spera Confucius însuși atunci când a compilat *Chunqiu*.

Rezultată din tradiția arhivelor de curte și a practicilor cronicarilor-ritualiști, istoriografia chineză este, încă de la primele sale mari sinteze, o afacere de stat,

neputând fi separată de puterea oficială[14]. Departe de fi un demers individual, o decizie personală, o operă destinată difuzării, așa cum se întâmpla în lumea greco-romană, istoriografia rămâne în China, cel puțin până în epoca Han, un demers controlat de stat. Paradoxal, legenda primei sinteze istorice, cea prin care Sima Qian îi conferă lui Confucius rolul de autor al „Analelor Primăverii și Toamnei", este și singura în care motivația este strict individuală. Confucius nu scrie în serviciul unui suveran, nu compilează arhivele în calitate de funcționar, de aceea nici nu își atribuie calitatea de *shi*. Chiar și acest demers individualist, surprinzător la întemeietorul unei etici comunitare, mizează totuși pe conexiunea dintre trecutul istoric distilat din însemnările de arhivă și exercițiul puterii, pe care își propune să îl ghideze.

[14] *Guoyu: Propos sur les principautés. I: Zhouyu*, trad. fr. André d'Hormon, adnotări de Rémi Mathieu, Paris, Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1985, pp. 22-25.

Bibliografie

Surse

Confucius, *Analecte*, trad. rom. Florentina Vișan, București, Editura Humanitas, 1995.

Guoyu: Propos sur les principautés, I: Zhouyu, trad. fr. André d'Hormon, adnotări de Rémi Mathieu, Paris, Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1985.

La Chronique de la Principaute de Lou, trad. fr. Séraphin Couvreur, vol. I-III, Paris-Leiden, Cathasia-Brill, 1951.

Se-ma Ts'ien, *Les Mémoires historiques*, trad. fr. și adnotări de Edouard Chavannes, vol. I-VI, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1967, accesat pe site-ul <http://classiques.uqac.ca/classiques/chine_ancienne>.

Sources of Chinese Tradition, editate și adnotate de Wm. Theodore de Barry și Irene Bloom vol. I (ed. a 2-a), New York, Columbia University Press, 2000.

Literatură de specialitate

Cheng, Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997.

Levi, Jean, *Confucius*, Paris, Éditions Pygmalion, 2002.

Lewis, Mark Edward, *The Early Chinese Empire. Qin and Han*, Cambridge, MA și London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Pizzaoli-t'Serstevens, Michele; Bujard, Marianne, *Les Dynasties Qin et Han*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.

Vandermeersch, Léon, *Wangdao ou La Voie Royale*, Paris, EFEO, 1980.

Vandermeersch, Léon, *Etudes sinologiques*, Paris, PUF, 1994.

Watson, Burton, *Ssu Ma Chien Grand Historian of China*, New York-Londra, Columbia University Press, 1958.

Arhivele şi locul lor în rescrierea istoriei Africii

The Archives and Their Importance in the Re-scribing the History of Africa

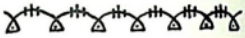
Simona Corlan Ioan
Universitatea din Bucureşti

Abstract

Regardless of the kind of history, regardless of the place where the discourse on the past is formulated and regardless of the nature of influences on the said discourse the question of sources of African historiographies remains complicated. Written sources are scarce and they do not cover all the periods in time; passing on the information did not depend on a chain of archives, but rather it depends on modes of production, forgetting or remembering Hence its fragility. There are few African national states that invested, still do, in archival institutions. In West Africa, only Senegal, Ghana and Nigeria have an articulated policy to do that. Colonial archives were hought to be the film of colonial era or hagiographic discourses of the colonizing peoples, but no testimonies of the colonized/local cultures. Even so, the transfer of much of these archives did affect Africa a lot.

The manuscripts in Arabic only entered in the Western scientific milieu at the beginning of the 20th century. There are still many manuscripts in ethnic/local languages transcripted with the Arabic alphabet (from 9 to 16th centuries and from the 19th century) stored in private collections while waiting to be authenticated, dated and deciphered. For more recent periods, oral sources might cover some of the white spots in research, if investigated sooner rather than later. In the African cultures, information on communities is reserved and

transmitted further only by authorized people – traditional and authorized story tellers. The former, the traditional ones, it is age and experience that gives them a privileged status withing the communities, at times delegated by the ruler of the community. The latter are simply learning the tricks of the trade, usually within the family. In Western Africa, they are collectively named *griots*. They are all called in and payed for remembering genealogies, local histories based on mnemonic formulae that are eventually updated and modulated, according to the audience. More than ever, a strategy of reserving essential data about the past is required in Africa, that could systematically collect and archive the sources that are still at hand.



La începutul secolului al XX-lea, 90% din suprafaţa Africii intrase în stăpânirea marilor puteri coloniale europene, fără să fi fost încă în întregime explorat, în urma unui proces de împărţire pe care cei mai mulţi cercetători îl situează, din necesitatea unor repere cronologice precise, în intervalul 1880-1914[1]. Africa a fost ultimul continent descoperit de europeni, cu toate că geografic se situează cel mai aproape. În primii ani ai secolului al XIX-lea, doar zonele de coastă erau mai bine cunoscute, datorită comerţului cu sclavi; pete albe acopereau harta interiorului continentului, iar descrierile acestor zone erau mai ales construcţii fantasmagorice şi mai puţin construcţii pornind de la date precise de ordin geografic sau etnografic. Fiinţe fantastice populau spaţiile necunoscute[2], unele semănând cu cele jumătate om –jumătate animal, spre exemplu, triburile *Niam-Niams,* verigă lipsă pe scara evoluţiei căutată de oamenii de ştiinţă, despre care la mijlocul secolului încă se mai credea că au coadă şi că practică antropofagia[3]. Pădurile virgine, deşertul Sahara imaginat ca o barieră ce făcea imposibilă trecerea spre inima continentului şi mai ales climatul torid considerat de nesuportat pentru omul alb i-au înspăimântat pe exploratorii europeni, iar pe oamenii de ştiinţă i-au făcut să creadă că nu vor reuşi niciodată să cerceteze această parte de lume, pe care o considerau *dintotdeauna/deja* radical diferită

[1] Henri Wesseling, *Le partage de l'Afrique 1880-1914*, Paris, Editions Denoël, 1996.
[2] Bernard Heuvelmans, *Les bêtes humaines de l'Afrique*, Paris, Librairie Plon, 1980.
[3] *Niam-Niams ou hommes à queue*, lettre de M.F. de Castelman à M. de la Rocquette, în „Bulletin de la Société de Géographie de Paris", août 1851, pp. 25-27.

de propriul model. Doar speranţa că acel El-Dorado pe care îl căutau de secole ar mai putea fi ascuns de singurul continent încă necunoscut a susţinut de-a lungul timpului interesul pentru explorare. Civilizaţia occidentală a fost în acelaşi timp fascinată de spectacolul naturii nealterate de civilizaţie şi nostalgică în privinţa unei lumi care păstrează relaţiile originare cu natura. Proiecţiile vechi făceau Occidentul să vadă în acest Celălalt starea propriei copilării, şi de aici încep capcanele primitivismului care afectează de multă vreme privirea asupra societăţilor africane. Imaginariile articulate de-a lungul timpului par a fi, în bună măsură, responsabile deopotrivă de explorarea târzie şi de persistenţa unor reprezentări care au împiedicat cunoaşterea şi înţelegerea Africii chiar şi după ce ea a fost colonizată[4]. Europenii au transmis imaginea unei lumi exotice, bizare, diferite până la extrem, împreună cu ideologia respingerii negrului, de care comerţul cu sclavi s-a făcut iniţial responsabil şi care mai persistă şi astăzi, cangrenând raporturile sociale.

Europa „marilor civilizaţii", ale căror *urme* – texte, ruine şi linii de rudenie – duceau la Antichitatea clasică, avea în faţa sa un „spaţiu fără istorie", considerat astfel pentru că despre trecutul lui nu se cunoşteau documente scrise care să depună mărturie. Nimic semnificativ nu părea să se fi petrecut în Africa sub-sahariană înainte de venirea albilor, şi astfel colonizarea putea fi justificată prin afirmarea superiorităţii civilizaţiei occidentale. Cei doi poli s-au articulat atât în minţile oamenilor de rând cât şi ale elitelor intelectuale pe parcursul secolului al XIX-lea, iar manualele şcolare şi presa îşi împart în multe privinţe responsabilitatea acestor reprezentări. Naşterea statelor naţionale a dus la modificarea raporturilor colonizator-colonizat şi a zdruncinat stereotipurile. Nevoia de a cunoaşte şi de a înţelege, pe care societăţile occidentale o simt, confruntate fiind cu acel Celălalt care, deşi făcuse parte din Cetate, fusese atâta timp ignorat, a condus la articularea cercetării organizate şi critice menite să înlocuiască curiozitatea neprofesioniştilor. În anii '60-'70, în momentul în care în Europa şi în Statele Unite ale Americii se năşteau şi se impuneau în mediile universitare centrele de studii africane, de pe continentul african se făceau auzite primele voci care propuneau istorii alternative scrise după principii şi reguli proprii. Africa independentă cerea dreptul de a-şi rescrie istoria, de a-şi re-fonda locurile memoriei[5] şi de a-şi pune în valoare patrimoniul, căutându-şi astfel noile repere identitare. Şcolile de la *Dakar (Senegal), Ibadan (Nigeria) şi Dar es Salam (Tanzania)*

[4] Vezi Simona Corlan Ioan, *Inventarea Africii Negre. Călătorii în imaginarul European al secolului al XIX-lea*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001.

[5] Sonja Kmec, Benoit Majerus, Michel Margue, Pit Péporté, *Dépasser le cadre national des ‚Lieux de mémoire'. Inovation méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales*, Frankfurt, Peter Lang, 2009.

Simona Corlan Doan

au devenit centre universitare autonome de învăţământ şi cercetare unde s-au format generaţiile care predau istoria Africii în învăţământul primar şi secundar şi specialişti care au impus punctul de vedere african în studiile mondiale de gen. Referinţele la producţiile acestor şcoli istoriografice, dincolo de frontierele africane, s-au făcut încă din primii ani în termenii încercărilor de a le înscrie demersul în aventura de decolonizare a spiritelor şi de a răspunde imperativelor de a face cunoscut un trecut ignorat.

Are Africa istorie? Întrebarea care persistă din secolul al XIX-lea s-a transformat într-o provocare la care istoricii Africii s-au obişnuit să răspundă justificând şi angajându-se în pledoarii comparative, pentru a demonstra existenţa marilor imperii şi regate, a ariilor culturale şi a reţelelor comerciale, sau în demonstraţii care vizează specificitatea civilizaţiilor africane. A intrat omul african în istorie? În 2008, la Universitatea *Cheikh Anta Diop* din Dakar, preşedintele Franţei Nicolas Sarkozy îi „anunţa" pe tinerii studenţi că „drama Africii este că omul african nu a intrat încă suficient în istorie"[6] Răspunsurile nu au întârziat şi mai multe volume grupând texte semnate de specialişti în istorie, antropologie, sociologie, ştiinţe politice şi lingvistică din universităţile şi institutele de cercetări din Africa şi Europa, sub coordonarea unor personalităţi consacrate în mediile academice, au fost publicate pe tot parcursul anului[7]. Fiecare text a adus o dovadă în plus că scrierea istoriei continentului continuă să fie un act politic şi ştiinţific în egală măsură.

Scrierea istoriei Africii şi a diferitelor regiuni şi state naţionale s-a dovedit a fi un exerciţiu complex şi dificil, fiind prinsă între exigenţele politice, cele ale memoriei comunităţilor şi grupurilor etnice şi cele ale practicilor istoriografice occidentale. Fiecare grup etnic şi-a adus propriile mituri şi legende, propriile regimuri de adevăr şi o ordine proprie a discursului greu de combinat cu metodologiile occidentale de lucru şi cu imperativele politice şi ideologice ale statelor naţionale. Istorii ale întregii

[6] „Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cette imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'homme échappe à l'angoisse de l'histoire qui tenaille l'homme moderne mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. Jamais l'homme ne s'élance vers l'avenir. Jamais il ne lui vient l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin.", <http://www.elysee.fr/elysee/root/bank/print/79184.htm>.

[7] Câteva exemple:

Jean-Pierre Chrétien (dir.), *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire*, Paris, Karthala, 2008.

Makhily Gassama (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy*, Paris, Philippe Rey, 2008.

Adame Ba Konaré (dir..), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte, 2008.

Africi și istorii scrise pentru a demonstra justețea naționalului și a etnicului au tratat nu de puține ori aceleași evenimente sau fapte istorice, interpretându-le însă diferit. Memoriile unor comunități au fost alese în multe cazuri în scopul identificării cu istoria națională, fenomen legat de crizele puterilor politice și de afirmarea noilor actori în căutarea unui trecut, care să le justifice statutul sau să-i ajute să-l recâștige într-o conjunctură incontrolabilă la un moment dat. Celebrarea și comemorarea mai sunt încă barometru al nivelului „ disputelor" între diferitele memorii etnice pentru legitimarea construcțiilor naționale. Memoria colonială se amestecă și ea în noile discursuri, când invocată, când respinsă, în funcție de pozițiile pe care liderii politici le adoptă față de fostele puteri europene colonizatoare[8].

Indiferent de tipul de istorie (continentală, regională, națională sau a diferitelor etnii și arii culturale), de locul în care se elaborează discursul despre trecut și de natura determinărilor culturale, ideologice și politice la care este supus, problema surselor a fost și rămâne una complicat de gestionat, cu toate că lucrările publicate în ultimii 30 de ani în marile centre universitare și de cercetare din lume păreau a fi reușit să o evacueze dintre temele academice „serioase". Sursele scrise sunt puține și nu acoperă toate epocile. Africa nu are o tradiție a arhivelor. Transmiterea informațiilor despre trecut nu depinde de un lanț de arhivare, ci este conjuncturală în relație cu producerea, uitarea sau cu aducerea la zi, de unde și fragilitatea ei. Arhivele coloniale au fost privite cu neîncredere de primele generații de intelectuali africani, fiind logic legate de administrația europeană și considerate doar „filmul perioadei coloniale" sau simple „hagiografii" ale popoarelor cuceritoare, și nu mărturii despre parcursul în timp al diverselor culturi autohtone. Mai mult, transferul arhivelor în Europa în momentul constituirii statelor naționale a afectat mult Africa. Statele naționale care au investit în constituirea unui patrimoniul arhivistic instituționalizat sunt puține. În Africa de Vest, doar Senegal, Ghana și Nigeria au o politică articulată în acest sens.

În cazul Senegalului independent, deprinderea arhivării documentelor este moștenită de la administrația colonială, la fel și exercițiul formării personalului specializat - bibliotecari și arhiviști. Primul fond de arhive referitor la Gorée (insula de unde erau îmbarcați și plecau spre America sclavii aduși din interiorul continentului) a fost organizat de francezi în 1763 și conservat în Franța până în 1895 când,

[8] Subiectul relației *istorie-memorie* în societățile africane a fost tratat în studiul *Construire avec la déconstruction des mémoires. Le cas des pays francophones de l'Afrique de l'Ouest*, în *Les constructions identitaires dans les espaces francophones d'Europe Orientale et d'Afrique*, Ecaterina Lung, Yahia Abou El Farah, Corina Iosif, Daniela Zaharia, Simona Corlan Ioan (coord.), Rabat, Publications de l'Institut des Etudes Africaines, 2015, pp 407-421.

odată cu constituirea Africii Occidentale Franceze, a fost transferat în capitala Saint Louis[9]. În 1913, sub direcţia arhivistului Claude Faure, au fost constituite şi organizate două fonduri arhivistice, fondul Africii Occidentale Franceze (AOF), cu sediul la Dakar, şi cel al teritoriilor cuprinse în federaţie, cu sediul la Saint Louis. În 1958, odată cu decizia de schimbare a capitalei de la Saint Louis la Dakar, fondul de arhive al Senegalului a fost transferat în noua capitală şi depozitat din lipsa spaţiului în acelaşi local cu fondul AOF, la IFAN (*Institut fondamental de l'Afrique noire*), fiind administrate amândouă de un singur conservator. A fost actul de naştere al Arhivelor Senegalului. În 1959, serviciul a fost ataşat Secretariatului General al Guvernului, pentru ca în 1977, prin decret, să devină Direcţia Arhivelor din Senegal, cu misiunea de a controla şi gestiona arhivele publice şi de a le folosi în scopuri administrative, ştiinţifice şi individuale, şi în acelaşi timp de a declanşa procesul de salvare a arhivelor private. De la 1 mai 1983, direcţia Arhivelor din Senegal este ataşată Secretariatului General al Preşedinţiei Republicii. Primul preşedinte al Senegalului, Léopold Sédar Senghor, cu toată neîncrederea în rolul pe care istoria l-ar putea juca în construcţia naţională, a dus totuşi o politică de salvare a arhivelor coloniale din Senegal şi AOF, singurele din tot imperiul colonial francez care nu au fost transferate în Franţa. *300 ans d'histoire écrite du Sénégal*, expoziţia prin care s-a marcat prima aniversare a independenţei, a demonstrat preferinţa ideologului statului naţional pentru documentele scrise ca sursă pentru o istorie prin care se putea susţine înscrierea noii naţiuni în continuarea moştenirii coloniale[10]. Din 1967, *Ecole des Bibliothecaires, Archivistes Documentaristes* este instituţia care s-a ocupat de formarea specialiştilor pentru toată Africa de Vest.[11] Tradiţiile orale aveau să îşi găsească şi ele locul în politica preşedintelui, care a hotărât înfiinţarea unui institut, *Centre d'Etudes des Civilisations de Dakar*, în scopul culegerii şi transcrierii informaţiilor orale şi al publicării lor în revista centrului, *Dembe Ak Tey*[12]. În prezent, Arhivele Senegalului cuprind trei fonduri : fondul Senegalului colonial (1816-1958), fondul AOF (1895-1959) şi fondul Senegalului modern (începând cu 1958). Direcţia arhivelor dispune şi de o

[9] Vincent Bouat, *Les sources de l'histoire colonial antérieures à 1815: le dépôt des papiers publics des colonies et le dépôt des fortifications des colonies : premiers fonds de l'institution coloniale française*, în „l'Afrique &Histoire", 2009, vol. 7 (1), pp. 283-289.

[10] Hamady Bocoum, *Patrimoine et sources historiques : enjeux et perspectives pour l'Afrique*, în *Patrimoine et sources historiques en Afrique*, Ibrahima Thioub (dir.), Dakar, Intercommunication, 2007.

[11] În prezent, şcoala asigură în fiecare an pregătirea a 60 de elevi din ţările din regiune.

[12] OUA, în mod particular sensibilă la problema arhivării tradiţiei orale, a sprijinit organizarea în 1968 a unui centru regional de documentare asupra tradiţiei orale (*Centre Régional de la documentation pour la tradition orale*) cu sediul la Niger, în prezent *Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale*.

bibliotecă ce numără peste 22.000 de volume, specializată în conservarea cărţilor de istorie şi de drept din perioada colonială şi a publicaţiilor oficiale ale Senegalului, şi editează buletinul *Bibliographie du Senegal.*

Neîncrederea în istoria scrisă în perioada colonială şi dorinţa de a construi un nou discurs despre trecutul continentului după modelul pozitivist occidental, conform căruia doar pe bază de documente pot fi cunoscute faptele trecute „aşa cum s-au petrecut cu adevărat", i-a făcut pe promotorii noii istorii a Africii pre-coloniale să acorde o importanţă aparte vechilor manuscrise arabe. Intrate în circuitul ştiinţific în primii ani ai secolului al XX-lea, datorită interesului manifestat de administratorii coloniali ai Africii Occidentale Franceze pasionaţi de istorie şi de etnologie, multe manuscrise în araba clasică şi cele în limbile etnice transcrise cu alfabet arab încă mai aşteaptă specialişti să fie autentificate, datate şi descifrate. Ultimul tip de documente este frecvent în comunităţile pulaar, manding şi wolof, depunând mărturie despre influenţele culturii musulmane asupra celor autohtone. În ultimii ani, cercetători ai Universităţii din Dakar[13] şi-au concentrat atenţia asupra descifrării manuscriselor descoperite în bibliotecile din Maroc şi Algeria şi în cele ale erudiţilor sudanezi din oraşele situate în bucla Nigerului, în speranţa de a afla noi informaţii despre faptele de arme ale conducătorilor regatelor şi imperiilor medievale, despre viaţa de la curţile suveranilor şi problemele politice şi administrative, dar şi despre diferitele etnii şi raporturile dintre ele, despre valurile de migraţii şi despre relaţiile acestor formaţiuni politice cu lumea arabo-berberă în secolele care au precedat colonizarea.

Bibliotecile vechilor familii care locuiesc în regiunile din nordul Republicii Mali sunt un exemplu fascinant de păstrare a documentelor de-a lungul mai multor generaţii ca fiind cea mai de preţ bogăţie. Istoriile perioadei de maximă înflorire a Imperiului Mali relatează despre un adevărat comerţ cu manuscrise, care ajungeau în Tombouctou tocmai din Egipt şi pe care învăţaţii din oraş le plăteau în aur. Manuscrisele arhivate în bibliotecile private, fără o legătură obligatorie cu istoria familiilor care le păstrează, cele mai multe datând din secolele IX-XVI şi din secolul al XIX-lea, cuprind informaţii despre islamizarea sub-regiunii şi despre istoria politică a imperiilor Ghana, Mali şi Songhai. În 1973, cu sprijinul UNESCO, a fost inaugurat în Tombouctou un centru de documentare şi de cercetare – *Centre de documentation et de recherche Ahmed Baba*, în prezent *Institut des hautes études et de*

[13] „Re-scrierea istoriei Africii între normele academice şi exigenţele memoriilor. Cazul Şcolii de la Dakar". v. *Orizonturi şi direcţii în cunoaşterea istorică*, Alin Ciupală şi Laurenţiu Constantin (coord.), Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, pp. 55-79.

recherches islamiques Ahmed Baba[14], care a avut ca misiune inițială realizarea unei hărți a bibliotecilor private din Mali, inventarierea și micro-filmarea manuscriselor din bibliotecile familiilor din regiune în vederea salvării și protejării acestui patrimoniu[15]. Programul s-a desfășurat între 1977 și 1988, timp în care au fost publicate șase volume de cataloage cuprinzând aproximativ 1500 de titluri în fiecare volum. *Fundația Ford* a finanțat constituirea unui laborator de restaurare și o unitate de numerizare a manuscriselor care oferea și cursuri de conservare a manuscriselor dedicate persoanelor care dispuneau în bibliotecile lor de fonduri importante de documente. Autoritățile au hotărât oprirea programului în 1989, justificând decizia prin faptul că, odată cu fișarea și publicarea tuturor informațiilor despre documentele proprietate privată, nu poate fi controlată vânzarea manuscriselor și intrarea lor în circuitele organizate de rețelele internaționale de trafic. În 2007, conform datelor oferite prin *Tombouctou Manuscripts Project*, program finanțat de Africa de Sud și realizat în colaborare cu Universitatea publică din Cape Town, *Institutul Ahmed Baba* dispunea de un fond de 30.000 de documente[16], cel mai vechi document datând din 1204[17]. După lovitura de stat din 21 martie 2012, soldată cu înlăturarea președintelui Amadou Toumani Touré, urmată de revolta populațiilor touarege, declararea independenței zonei de nord sub numele de *Azawad* și intrarea victorioasă în Tombouctou a emirului AQMI Moktar Belmoktar (3 aprilie 2012), presa internațională a publicat mai multe articole în care era deplânsă soarta patrimoniului din regiune, un loc

[14] Institutul avea și o bibliotecă al cărui fond principal era constituit din manuscrise arabe.

[15] Pentru a lupta împotriva traficului de obiecte de patrimoniu, Mali a inițiat proiectul *Băncii culturale*, o structură în același timp muzeu, bancă de microcreditare și centru de formare culturală, al cărui obiectiv era de a favoriza dezvoltarea socio-culturală și economică a comunităților rurale prin intermediul bunurilor culturale. Persoanele care au în proprietate obiecte culturale de valoare (inclusiv manuscrise) sunt convinse ca în loc să le vândă la prețuri derizorii, să le depună sau să le expună în „muzee" locale, rămânând proprietarii lor, iar în schimb, băncile culturale le ofereau împrumuturi financiare, sume pe care apoi să le investească în activități aducătoare de venituri. În același timp, proprietarii beneficiază de consiliere în păstrarea și gestionarea acestor valori culturale. Prima Bancă culturală a fost înființată în 1997, în satul Fombori, Pays Dogon, cu sprijinul Băncii Mondiale, ca urmare a inițiativei unei femei, Aissata Ongoiba. Cinci ani mai târziu, în urma evaluării s-a constatat că fuseseră acordate 450 de împrumuturi și că „muzeul" dispunea de 450 de obiecte provenind din 10 sate din regiune. Vezi pentru detalii: Aldiouma Baba Mory Yattara, *Les Banques culturelles du Mali: une expérience porteuse d'espoire*, www.*africultures.com/ article 6724*.

[16] În 2013, Ministerul Culturii din Republica Mali, declara că Institutul ar fi deținut între 60.000 și 100.000 de manuscrise în momentul în care grupările islamiste au intrat în Tombouctou. Vezi *Mali: Français et Maliens entrent dans Tombouctou, manuscrits brûlés par les islamistes*, în „Le Nouvel Observateurs", 28 janviers 2013.

[17] Daouda Gary-Tounkara și Didier Nativel, *L'Afrique des savoirs au sud du Sahara (XVIe-XXIe siècle: Acteurs, supports, pratiques*, Paris, Karthala, 2012.

aparte fiind rezervat manuscriselor despre care opinia publică internațională a aflat că multe au dispărut fără urmă, că au fost arse sau vândute ilicit pe piețe. Nimeni nu poate spune nici în prezent ce s-a întâmplat cu exactitate cu manuscrisele aflate în biblioteca institutului și în bibliotecile private în momentul cuceririi orașului. Inițiativele internaționale pentru salvarea manuscriselor din Tombouctou nu au întârziat să apară[18]. Ministerul Afacerilor Externe din Germania a găzduit în iunie 2014 o conferință internațională dedicată strategiilor internaționale pentru protejarea patrimoniului cultural, unde s-a discutat în prezența miniștrilor educației și culturii din Republica Mali despre viitorul manuscriselor din Tombouctou[19]. În prezent, experți în manuscrise din diferite instituții maliene și specialiști de la Universitatea din Hamburg lucrează împreună pentru restaurarea, păstrarea în condiții adecvate și pentru asigurarea accesului permanent, în scopuri academice, la aceste documente.

Manuscrisele arabe sunt puține și oferă informații trunchiate despre perioadele îndepărtate din istoria continentului, ceea ce explică interesul celor care se ocupă de rescrierea istoriei Africii de a le completa cu datele furnizate de săpăturile arheologice. În zona aleasă pentru exemplele din această analiză, cea care se articulează pe o distanță lungă între Africa de Nord – arabo-berberă, cu o istorie cu rădăcini în bazinul mediteraneean – și Africa subsahariană, arheologii lucrează sistematic de la începutul anilor 2000. Pentru perioadele mai recente, sursele orale sunt în măsură să acopere golurile de informație. La începutul anilor 1960, prima generație de intelectuali a lucrat puțin cu sursele orale pentru Africa de Vest, explicația fiind legată de obiectivul pe care și-l propuseseră – acela de a scrie o istorie care să respecte normele academice în vigoare – și căruia lansarea în dezbateri metodologice în privința naturii infomațiilor nu îi servea[20]. Sursele orale au pus celor mai pretențioși analiști, pe lângă

[18] Teza de doctorat a Dianei Matei, *Evoluția demersurilor de salvare a patrimoniului cultural, în zone de conflict, la începutul secolului XXI*, sub conducerea profesorului FlorinTurcanu, susținută la Universitatea din București în decembrie 2019, are ca obiect de analiză cazurile Irak, Siria, Libia și Mali.

[19] *Foreign Minister Steinmeier opens International Strategy Conference for the Preservation of Manuscripts from Timbuktu; 17.06.2014.*
<http://www.auswaertiges-amt.de/EN/Infoservice/Presse/Meldungen/2014/140617-Strategietreffen_Kulturerhalt și html?searchArchive=0&searchEngineQueryString=mali&searchIssued=0&searchIssuedAfter> 27.11.2013.

[20] Pascal Barthélémy, *„La quête du récits" Questions de methode pour l'écriture de l'histoire des premières diplomées d'Afrique occidentale française 1918-1957*, în *L'ecriture de l'histoire en Afrique. L'oralité toujours en question*, Nicoué T.Gayibor, Dominique Juhé-Beaulaton et Moustapha Gomgnimbou (coord.), Paris, Karthala, 2013, pp. 71-87.

problemele legate de metodologia de utilizare, o lungă serie de întrebări conceptuale: pentru care istorie (istorii) sunt tradiţiile orale surse, informaţiile pe care le oferă sunt despre trecut sau (mai ales) despre prezent?[21] Un exemplu elocvent, care susţine necesitatea elaborării unei metodologii riguroase şi în acelaşi timp permisive de lucru cu aceste surse, este cel al miturilor genezei, abundente în toate ariile culturale şi politice africane. Importantă devine, în aceste condiţii, identitatea şi poziţia socială a celor ce transmit informaţia, dar şi a celor ce o înregistrează. Multe din aceste mituri fondatoare au circulat în secolul al XVI-lea pe filieră musulmană, în secolul al XVIII-lea au fost „romanţate" de către creştini pentru urechile europenilor, pentru ca în secolul al XIX-lea şi al XX-lea, pe fundalul teoriilor rasiale şi al stăpânirii coloniale, să se transforme, punând accentul pe valorile specifice civilizaţiilor africane[22]. Publicarea cărţii istoricului şi antropologului belgian Jan Vansina a oferit specialiştilor în studii africane o metodologie de lucru cu informaţiile orale care, preluată şi rafinată în centrele universitare din Africa, Europa şi SUA, a făcut ca sursele orale să fie recunoscute ca surse de cea mai mare importanţă pentru reconstituirea istoriei continentului. Calitatea acestor surse este dată de bogăţia şi de profunzimea informaţiilor şi de importanţa pe care populaţiile o acordă acestei modalităţi de păstrare şi de transmitere.

În culturile africane, privilegiul evocării evenimentelor şi personajelor din trecut nu revine oricui. Informaţiile sunt memorate şi astfel păstrate şi transmise doar prin vocea persoanelor autorizate – povestitori „tradiţionali" şi povestitori „specializaţi". Primilor le revine dreptul de a povesti istoria comunităţii fie în virtutea vârstei şi a experienţei acumulate, fie datorită statutului privilegiat de care se bucură în comunitate, în calitatea lor de notabili aparţinând categoriilor sociale apropiate de putere şi fiind mandataţi direct de către conducător să joace acest rol. Ceilalţi învaţă să povestească, şi „meşteşugul" rămâne în familie şi se transmite de la tată la fiu[23]. Cei ce practică această „meserie", apărută în societăţile care au cunoscut diferite forme statale, se numesc *dyeli* şi *belein-tigui* în Mali, *awlube* în nordul Senegalului (Fouta Toro), *kpanlingan* în Dahomey (actuala Republică Benin) sau *doma* în limba populaţiei bambara şi *gando* în limba comunităţii peul. Recent, în Africa de

[21] Diouldé Laya, *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, 1972.

[22] Nicoué T. Gayibor, Dominique Juhé- Beaulaton et Moustapha Gomgnimbou, *op. cit.*, Paris, Karthala, 2013.

[23] Abdoulaye Cissoko, un tânăr griot senegalez celebru în lume prin muzica sa militantă, mi-a anunţat naşterea primului său copil, un băiat, în aprilie 2008, spunându-mi, aşa cum tradiţia o cerea, doar: „s-a născut un griot".

Vest (mai precis în Senegal, Mali şi în Guineea), ca semn al schimbărilor suferite în statutul meseriei, deţinătorii memoriei comunităţilor sunt desemnaţi cu toţii cu acelaşi termen, *griot*, pe ei îi întâlnim la diferite evenimente unde, contra unei sume de bani, au misiunea de a povesti despre strămoşi şi despre faptele lor excepţionale. Sunt invitaţi să anime evenimentele private ocazionate de naştere sau căsătorie, dar şi recepţiile oferite de şefii de stat şi de guvern. Preşedintele Abdoulaye Wade a făcut o tradiţie din a oferi „cuvântul", în preambulul vizitelor oficiale, acestor purtători ai tradiţiei care, completându-se pentru a nu uita nimic, povesteau istoria statului naţional. Parlamentarii senegalezi îi mai folosesc în luările lor de cuvânt în ocazii speciale, în cadrul şedinţelor Adunării Naţionale, pentru a le transmite mesajele în limbile naţionale vorbite de diferitele etnii din cadrul statului naţional. Istoricul malian Doulaye Konaté, într-un studiu consacrat rolului memoriei în construcţia naţională, îi consideră pe *griots* ca fiind figuri emblematice pentru ceea ce înseamnă tradiţia orală în Africa în general şi în particular în Africa de Vest, asimilându-i unui *loc al memoriei*, în sensul în care Pierre Nora a definit conceptul[24].

Originile „meseriei" se pierd în vremuri de demult când, în confruntările dintre comunităţi, cineva era desemnat să observe, să reţină faptele şi apoi să selecteze datele importante care se constituiau în tezaurul pe care familia urma să-l păstreze spre aducere aminte. În cazul Africii de Vest, istoria păstrătorilor specializaţi ai memoriilor comunităţilor se confundă cu cea a Imperiului Mali, creat în secolul al XIII-lea de Sundiata Keita şi care, în perioada de maximă expansiune, a cuprins teritorii din actualele state naţionale Mali, Mauritania (regiunile de sud), Senegalul (fără Casamance), Gambia şi Guineea[25]. Poveştile despre bogăţiile în aur ale suveranilor din Mali, preluate de la negustorii şi cronicarii arabi, au circulat în lumea occidentală încă din prima jumătate a secolului al XIV-lea şi au alimentat imaginariile europenilor despre existenţa unui El-Dorado african care a aşteptat să fie descoperit până spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Cronicarul egiptean al-Umarî, la 1340, a relatat despre călătoria suveranului din Mali, numit Mùsâ, care, aflat în drum spre Mecca în fruntea unei impresionante caravane încărcate cu aur, s-ar fi oprit câteva zile la Cairo. În aceeaşi perioadă, Ibn Batuta şi Ibn Kaldoun au oferit informaţii despre dinastiile imperiului, despre viaţa de la curtea suveranilor şi despre rutele comerţului cu aur. În inima imperiului, în societăţile *mandées*, din regiunea Bamako-

[24] Pierre Nora, în prefaţa lucrării pe care a coordonat-o, definea ca fiind locuri ale memoriei emblemele, monumentele, sărbătorile, personalităţile, siturile, cele care prin trecerea timpului şi prin voinţa oamenilor au fost investite cu semnificaţii. Vezi Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997.

[25] Isabelle Leymarie, *Les griots wolof du Sénégal*, Paris, Servedit-Maisonneuve&Larose, 1999.

Kangaba-Kouroussa, în perioada fondatorului Sundiata Keita, *stăpânii cuvintelor, păstrătorii tradiției, deținătorii unei părți importante a memoriei colective* erau oameni liberi, constituind un grup profesional inferior endogam situat la baza ierarhiei sociale, apropiat grupului profesional al artizanilor, respectați pentru cunoștințele și pentru talentul lor și invidiați pentru libertatea de a-și putea spune părerile și pentru veniturile importante, dar și acuzați de manipulare a informațiilor și de transmitere de știri false. Mitologiile diferitelor comunități din Africa de Vest explică statutul inferior al griot-ului. În mitologiile wolof, originile acestui grup profesional sunt asociate cu sângele, cu violența și cu fratricidul. Având strămoși acuzați de a fi comis o faptă gravă sau de a fi încălcat un tabu, griot-ul poartă acest stigmat și doar talentul îl ajută să iasă de sub blestemul originilor și să obțină favorurile comunității. O legendă povestește despre fiul alungat de familie, acuzat fiind de uciderea fratelui geamăn și care, rătăcind prin pădurile tropicale fascinat de sunetele naturii, își confecționează un instrument din creanga unui copac și cântă pentru semenii săi. Cu muzica lui îi încântă și îi determină să îi acorde iertarea și chiar să îl recompenseze oferindu-i cadouri. Cel alungat sfârșește prin a fi reintegrat în comunitate datorită talentului pe care îl pune în slujba semenilor săi. O altă legendă wolof relatează despre încălcarea unui tabu; strămoșul griot-ului ar fi fost un tânăr care, înfometat fiind, pentru a-și salva viața acceptă să mănânce o bucată de carne din pulpa propriului frate și în schimbul sacrificiului se oferă să-l servească pe acesta până la sfârșitul vieții. Sub influența Islamului, tot în comunitățile wolof, alte legende povestesc despre griot ca fiind descendent al unui strămoș, dușman sau servitor al Profetului Mahomed, căruia îi era interzisă exercitarea directă a funcțiilor religioase. În mitologiile populațiilor mandingues și tot sub influența Islamului, unul dintre miturile des evocate scoate la iveală o strategie de auto-valorizare, stabilind descendența griot-ului pe linia unui anume Surakata, un descendent al muezinului Bilali, contemporan al Profetului Mahomed[26]. Stigmatul originilor impure a făcut ca până în perioade recente, griot-ul să nu poată fi înmormântat în pământ, ci doar în scorbura baobabului, pentru că încălcarea interdicției ar fi avut drept consecință un sezon agricol secetos, cel mai aspru blestem care se putea abate asupra comunității.

În privința statutului pe care griot-ul îl avea în vremurile de glorie ale Imperiului Mali, călătorul arab Ibn Batuta, cel care a rămas în imperiu vreme de un an, în 1352-1353, relatează despre *Dugha*, șeful grioților la curtea suveranului Mansa

[26] Doulaye Konaté, *Travail de mémoire et construction nationale au Mali*, Paris, L'Harmattan, 2006, pp. 43-69.

Suleyman, cel care în timpul audienţelor, în picioare în spatele stăpânului său, juca rolul „translatorului", purtând cuvintele şi asigurând astfel comunicarea între împărat şi auditoriu[27]. *Om al cuvintelor*, narator şi genealogist, griot-ul a îndeplinit de-a lungul timpului diferite funcţii la curtea imperială: datorită aptitudinilor pedagogice, a jucat rolul de învăţător al fiilor suveranului şi de consilier al acestuia din urmă, fiind singurul care avea dreptul să-i spună tot ce gândeşte, să îl informeaze asupra celui care va fi primit în audienţă, recitându-i genealogia. În timp de război, griot-ul joacă rolul de mediator diplomatic, beneficiind de deplină imunitate, lui revenindu-i misiunea de a traversa liniile inamice pentru a duce mesajele. Tot el era cel care îi aducea suveranului „informaţiile de ultimă oră" despre conflict. Pentru grioţii regali, împreună cu datoria de a construi genealogia şi de a păstra legendele familiei, cea mai importantă obligaţie era de a „arhiva" informaţia despre faptele politice şi militare într-o cronologie corectă şi de a le face cronica detaliată.

Dincolo de zidurile palatului, grioţii aveau misiunea de a transmite informaţii de ordin politic și administrativ, de a povesti despre faptele de arme trecute și prezente ale conducătorilor. În comunităţile tradiţionale, rolul social al grioţilor a fost și este unul important, ei sunt cei care și în prezent duc în sate veștile despre evenimentele cotidiene, sunt prezenţi în momentele importante – la botez, la ceremonia de circumcizie, la căsătorie și la înmormântare – unde, acompaniaţi de un instrument muzical[28], animă evenimentul, povestind istorii îndepărtate ce au drept personaje strămoși ai familiilor demni de a fi amintiţi. Tot ei erau consultaţi în diverse probleme medicale, pentru că se credea că au puterea de a comunica chiar și cu lumea strămoșilor, rezolvând astfel dispute familiale sau inter-tribale[29]. În perioada colonială, *griots* au fost folosiţi pentru a transmite informaţii despre politica metropolei, despre victoriile obţinute în „misiunea civilizatoare" a noilor stăpâni, fiind transformaţi în avangardă/ mijloc de propagandă ideologică. Cei care nu s-au pus în slujba administratorilor coloniali și nu au lucrat

[27] „Dans l'intérieur de la salle d'audience et sous les croisées se voit un homme debout ; quiconque désire parler au sultan, s'adresse d'abord à Dougha, celui-ci parle audit personnage qui se tient debout et ce dernier au souverain." <http://histoireislamique.wordpresse.com/2014/04/10/ibn-battutadecris-lempire-du-mali-et-le-pays-des-noirs-et-leurs-mœurs-au-14-siècle>

[28] În mai-noiembrie 2009, Muzeul „Theodor Monod Art Africain" din Dakar a organizat expoziţia de instrumente tradiţionale muzicale curatoriată de Ibrahima Thiaw, muzeograf şi cercetător la IFAN. Între obiectele expuse au figurat şi instrumente muzicale tradiţionale folosite de grioţi – xalam şi kora (instrumente cu coarde), tambur şi balafon (considerat cel mai vechi instrument muzical mandé). Catalogul expoziţiei a fost publicat sub direcţia lui Ibrahima Thiaw, *Instruments traditionnels de musique et de communication d'Afrique*, Dakar, Musée Théodore Monod d'art africain, 2009.

[29] *Ibidem.*

pentru transmiterea istoriei recente au fost folosiți de familiile cu tradiție pentru a le face genealogia, păstrându-le astfel istoria privată, dar și pe cea a comunității, spre aducere aminte dincolo de vremurile de schimbare. În Africa de Vest este des rostită propoziția „când un griot moare, arde o bibliotecă", prin care îi este omagiat statutul de *arhivă vie*, de depozitar al informațiilor despre perioadele îndepărtate și de transmițător al faptelor imediate importante pentru comunitate.

Reperele istorice, genealogiile și actele eroice sunt cuprinse în formule care pot fi memorate ușor, constituind baza pe care griot-ul își construiește povestea, adaugând sau simplificând în funcție de cerințele imediate. Seckou Keita, nepotul lui Jali Kemo Cissokho, unul dintre cei mai cunoscuți grioți senegalezi, descrie educația primită de la bunicul său ca *„(...) o educație de secol XIII adusă în secolul XX."*[30] Copiilor unei familii de grioți – băieți și fete – li se puteau impune zilnic ore întregi de recitare și de lecții de muzică. Pentru că muzica are o importanță deosebită în transmiterea datelor despre trecut, viitorul griot începe să învețe de la vârsta de șapte ani să cânte la *kora*, un instrument tradițional cu un sunet asemănător unei harpe, și mai apoi chiar să își confecționeze propriul instrument[31]. Regulile de păstrare și de transmitere a tradiției se învață astăzi în centre specializate[32], unde tânărului aspirant născut într-o familie de *griots* și care a dovedit că are calitățile necesare (în primul rând o memorie excepțională) i se dezvăluie diferitele tehnici de memorare a unei secvențe de informații istorice sau genealogice (*fassa*), începând cu simpla recitare și repetare. Felul în care sunt spuse informațiile despre trecut diferă în funcție de tradiția școlii și de tehnicile de memorare predate, reprezentând fie o recitare rapidă pe fond muzical întreruptă de n cor, fie o recitare segmentată de episoadele de muzică ce intervin doar la semnalul ui care povestește. Indiferent de maniera de transmitere, important este ca povestea :moționeze și să-i facă pe cei ce ascultă să retrăiască evenimentele trecute.

Tradiția orală este vie și nu de puține ori manipulată pentru a apăra privilegii sau :ntru a întări vechi prerogative, pentru a moraliza auditoriul și pentru a flata orgolii invocând eroi dispăruți. Memoriile comunităților au fost folosite în anii construcției și legitimării statelor naționale pentru ca noua putere să prindă rădăcini și să fie evitate eventuale contestații, devenind instrumente pentru întărirea sentimentului unității

[30] Andy Morgan, *Seckon Keita biography*, 2019, <https://www.seckoukeita.com/my-story>

[31] Alte instrumente din repertoriu includ *balafonul*, *ngoni*, *djembe* sau *tama*, toate folosite pentru a acompania cu efecte teatrale poveștile transmise.

[32] În Mali, spre exemplu, două astfel de centre se bucură de renume: centrul de la Kela, la 100 km sud-est de capitala Bamako, spre Guineea, în patria Mandé, și centrul de la Kita, în regiunea Kayes, în sud-vestul Mali-ului.

și cele care au dat primii eroi naționali, exemple pentru primele generații de după independență. În ultimii ani, *fassa* tradițională a fost adaptată și, drept consecință, alături de secvențe din istorie sunt inserate și informații despre construcția națională și despre maniera în care comunitățile își articulează noi identități, răspunzând provocărilor lumii contemporane. Folosindu-se de linii melodice noi, ce răspund exigențelor unui public modern, de la pop la fusion și hip-hop[33], noii *griots*, deveniți staruri internaționale, ca senegalezii Youssou N'dour sau Baaba Maal, au adaptat *fassa* tradițională, cu intenția de a transmite noile mesajele considerate a fi importante pentru lumea contemporană și pentru a putea critica derapajele politice și nedreptățile sociale. În alte cazuri, cum este cel al lui Ablaye Cissoko, griot-ul alege să decupeze informațiile considerate esențiale pentru păstrarea memoriei trecutului, adaugându-le date despre evenimente din istoria recentă și mesajele politice de importanță imediată.

Tradiția orală suportă o serie întreagă de determinări (altele decât cele proprii scrierii) și este inegală în varietatea de informații pe care le vehiculează, iar critica textelor orale îmbracă forme diverse – de la o critică textuală, la una sociologică și culturală. Cu toate progresele făcute pe linie metodologică în direcția integrării memoriilor comunităților, acceptarea deplină a relatărilor grioților ca discurs istoric este încă departe. „Disputa" dintre istoriile scrise în mediul academic și mărturiile tradiționale rămâne încă actuală, cele din urmă tinzând să le marginalizeze pe primele sub acuzația de a fi încă impregnate de spiritul metodologic occidental. Boubakar Barry și Mamadou Diof au folosit în lucrările lor informațiile despre familiile aristocratice din Saint-Louis[34] transmise de *griots*, pe care le-au completat cu cele din relatările de călătorie și din manuscrisele arabe. Cartea lui Mamadou Diouf *Le Kajoor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*[35] a suscitat o polemică serioasă întreținută de descendenții aristocraților ale căror memorii au constituit obiect de studiu și care, aparent, nu au fost utilizate de istoricul de profesie așa cum o cereau tradițiile.

Odată cu procesul de constituire a statelor naționale și sub imperativul unei *renașteri africane*, preocupările pentru rescrierea istoriei continentului pentru africani și de către africani a declanșat un entuziasm aparte pentru sursele orale, considerate a fi cele care puteau servi cel mai bine obiectivului. Au fost lansate campanii de colectare de informații pe teren despre istoria diferitelor comunități, de studiu și de interpretare

[33] *Africa's musical crusaders: New generation of griots*, BBC World News, 04.10.14, <https://www.bbc.com/news/world-africa-29162685>

[34] Orașul Saint Louis a fost capitala Africii Occidentale Franceze până în 1902 și capitală a Senegalului și Mauritaniei până în 1957.

[35] Mamadou Diouf, *Le Kajoor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala, 1990.

a datelor. Specialiștii din centrele de cercetare nou înființate în universitățile africane și occidentale au reușit atunci ca pe baza regulilor metodologice deja formulate, să transforme ceea ce până atunci se transmisese prin cuvântul spus și prin memorie în surse pentru scrierea noilor istorii ale Africii. Entuziasmul acelor ani s-a atenuat treptat, pentru că memoria s-a dovedit a fi fost săracă, fragilă și confuză, supusă multiplelor condiționări, iar metodologiile aplicate, limitate. Mulți dintre păstrătorii tradiționaliști ai informațiilor despre trecutul comunităților au dispărut, lăsând un gol care s-a dovedit a fi cu neputință de umplut, și se impune în prezent, mai intens ca niciodată, elaborarea unei strategii care să permită conservarea datelor esențiale despre trecut prin colectarea sistematică și arhivarea surselor încă disponibile. Odată cu înnoirea temelor de cercetare și a strategiilor metodologice, bazele de surse nou create vor oferi încă pentru mult timp material de analiză pentru specialiști.

Bibliografie

Barthélémy, Pascal, *„La quête du récits" Questions de methode pour l'écriture de l'histoire des premières diplomées d'Afrique occidentale française 1918-1957*, in *L'ecriture de l'histoire en Afrique. L'oralité toujours en question*, Nicoué T. Gayibor, Dominique Juhé-Beaulaton și Moustapha Gomgnimbou (dir.), Paris, Karthala, 2013, pp. 71-87.

Bouat, Vincent, *Les sources de l'histoire colonial antérieures à 1815: le dépôt des papiers publics des colonies et le dépôt des fortifications des colonies : premiers fonds de l'institution coloniale française*, în „l'Afrique &Histoire", 2009, vol. 7 (1), pp. 283-289.

Bocoum, Hamady, *Patrimoine et sources historiques : enjeux et perspectives pour l'Afrique*, în *Patrimoine et sources historiques en Afrique*, Ibrahima Thioub (dir.), Dakar, Intercommunication, 2007. pp. 85-95.

Chrétien, Jean-Pierre (dir.), *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire*, Paris, Karthala, 2008.

Ciupală, Alin și Laurențiu Constantin (coord.), *Orizonturi și direcții in cunoașterea istorică*, Editura Universității din București, 2009.

Corlan Ioan, Simona, *Inventarea Africii Negre, Călătorii in imaginarul European al secolului al XIX-lea*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001.

---------, *Construire avec la déconstruction des mémoires. Le cas des pays francophones de l'Afrique de l'Ouest*, în *Les constructions identitaires dans les espaces francophones d'Europe Orientale et d'Afrique*, Ecaterina Lung, Yahia Abou El Farah, Corina Iosif, Daniela Zaharia, Simona Corlan Ioan (coord.), Rabat, Publications de l'Institut des Etudes Africaines, 2015, pp. 407-421.

Diouf, Mamadou, *Le Kajoor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala, 1990.

Fauvelle, François-Xavier (dir.), *L'Afrique Ancienne. De l'Acacus au Zimbabwe 20000 avant notre ère-XVIIe siècle*, Paris, Belin, 2018.

Gary-Tounkara, Daouda și Nativel, Didier, *L'Afrique des savoirs au sud du Sahara (XVIe-XXIe siècle: Acteurs, supports, pratiques)*, Paris, Karthala, 2012.

Gassama, Makhily (dir.), *L'Afrique répond à Sarkozy*, Paris, Philippe Rey, 2008.

Gayibor, T. Nicoué; Juhé-Beaulaton, Dominique și Gomgnimbou, Moustapha, *L'ecriture de l'histoire en Afrique. L'oralité toujours en question*, Paris, Karthala, 2013.

Heuvelmans, Bernard, *Les bêtes humaines de l'Afrique*, Paris, Librairie Plon, 1980.

<http://histoireislamique.wordpresse.com/2014/04/10/ibn-battutadecris-lempire-du-mali-et-le-pays-des-noirs-et-leurs-mœurs-au-14-siècle>

Kesteloot, Lilyan și Bassirou, Dieng, *Les épopées d'Afrique noir*, Paris, Karthala, 1997.

Kmec, Sonja; Benoît, Majeurs; Michel, Margue și Pit, Péporté, *Dépasser le cadre national des ‚Lieux de mémoire'. Inovation méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales*, Frankfurt, Peter Lang, 2009.

Konaré, Adame Ba (dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte, 2008.

Konaté, Doulaye, *Travail de mémoire et construction nationale au Mali*, Paris, L'Harmattan, 2006.

Laya, Diouldé, *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, 1972.

Leymarie, Isabelle, *Les griots wolof du Sénégal*, Paris, Servedit-Maisonneuve & Larose, 1999.

Mbembe, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.

Morgan, Andy, *Seckon Keita biography*, 2019, <https://www.seckoukeita.com/my-story>

„Niam-Niams ou hommes à queue", lettre de M.F. de Castelman à M. de la Rocquette, *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, août 1851.

Nora, Pierre, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997.

Thiaw, Ibrahima, *Instruments traditionnels de musique et de communication Afrique*, Dakar, Musée Théodore Monod d'art africain, 2009.

Tioub. Ibrahima (coord.), *Patrimoine et sources historiques en Afrique*, Dakar, Intercommunication, 2007.

Wesseling, Henri, *Le partage de l'Afrique 1880-1914*, Paris, Editions Denoël, 1996.

Yattara, Aldiouma Baba Mory, *Les Banques culturelles du Mali: une expérience porteuse d'espoire, www.africultures.com /article 6724*

Partea a II-a

CUNOAŞTERE, MEMORIE ŞI ARHIVĂ ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ: DIALOGURI

KKNOWLEDGE, MEMORY, AND ARCHIVES IN CONTEMPORARY ROMANIA: DIALOGUES

Partea a II-a

CUNOAŞTERE, MEMORIE ŞI ARHIVĂ ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ: DIALOGURI

KKNOWLEDGE, MEMORY, AND ARCHIVES IN CONTEMPORARY ROMANIA: DIALOGUES

Introducere: Arhive şi cunoaştere în dialog

Introduction: Archives and Knowledge in Dialogue

Daniela Zaharia
Universitatea din Bucureşti

Această secţiune mediană a volumului pe care vi-l prezentăm are menirea de a-i aduce în scenă pe conservatorii şi cercetătorii arhivelor. Trei istorici şi un etnolog autodidact vorbesc despre experienţa personală pe care au avut-o lucrând cu arhivele, alcătuind şi administrând arhive sau militând pentru accesul la arhive. Vocile cărora le dăm cuvântul aici sunt diferite, experienţele pe care le luminează par de multe ori să-i îndepărteze unii de alţii pe cei patru protagonişti care ne-au acceptat invitaţia la conversaţie, dar dincolo de caracterul personal al fiecărei experienţe individuale vom descoperi dileme şi răspunsuri care fac ecoul unora dintre temele discutate în studiile ce compun prima parte a cărţii.

Să începem aşadar, cu cei trei istorici: Alina Pavelescu, director adjunct al Arhivelor Naţionale, Marius Oprea, figură publică binecunoscută, istoric al represiunii comuniste şi investigator al crimelor acestui regim totalitar în România, şi Florin Ţurcanu, profesor la Universitatea din Bucureşti, specialist în istoria intelectualilor, cunoscut mai ales ca biograf al lui Mircea Eliade. Deşi împărtăşesc o cultură profesională bazată pe repere şi pe mari întrebări care le sunt comune – coincidenţa face, de altfel, ca la distanţă destul de mică în timp să fie absolvenţi ai aceleiaşi facultăţi –, perspectiva pe care o au este determinată de experienţe intelectuale şi profesionale diferite. Pentru Alina Pavelescu, arhivele sunt mai mult decât spaţiul în care descoperă informaţiile necesare cercetării trecutului; în calitate de arhivist de carieră, punctul său de vedere include problematica adeseori spinoasă a conservării şi administrării

colecţiilor de documente, din care rezultă o meditaţie asupra rolului pe care arhivele îl au în producerea cunoaşterii. Sau, cum foarte frumos ne spune, a relaţiei pe care arhivistul o are cu propriii săi contemporani. Interviul pe care Florica Mihuţ i-l ia lui Marius Oprea se concentrează în mod inevitabil asupra uneia dintre cele mai importante bătălii care s-a purtat, uneori mai vizibil, alteori în surdină, în perioada postcomunistă: deschiderea arhivelor, mai ales a arhivelor politice comuniste şi a celor ale poliţiei politice, către cercetători şi către public. Marius Oprea ne spune istoria care este deopotrivă publică şi personală a acestei lupte cu mentalităţi, interese, rea-credinţă, indiferenţă faţă de interesul public în care el însuşi, alături de un mic grup de istorici şi oameni politici democraţi, s-a angajat în anii 1990 şi la începutul anilor 2000, pentru a elibera memoria şi trecutul de sub controlul prelungit al reflexelor totalitare. Cel de al treilea interviu, în care Ecaterina Lung discută cu Florin Ţurcanu, prezintă punctul de vedere şi preocupările unui cercetător cu multă experienţă internaţională, care poate să compare situaţii întâlnite în arhive de dimensiuni variate, găzduite de instituţii diverse din Statele Unite, Germania, Franţa, Portugalia şi, desigur, România.

Cel de al patrulea interviu este cel în care Ana Pascu se întreţine cu Ionel Anastasescu, a cărui pasiune este studierea şi conservarea tradiţiilor comunităţilor rurale de pe Valea Jiului, o pasiune care l-a îndemnat să devină etnolog-fotograf şi creator al unei arhive organizată după criterii proprii. Alături de cei trei istorici, între care un profesionist al arhivelor şi doi cercetători experimentaţi, Ionel Anastasescu pare o alegere inedită. Interviul Anei Pascu ne introduce însă în gândirea unui veritabil „constructor" al unei arhive personale, care adună documente originale, în mare parte produse de către el însuşi, pe parcursul cercetărilor de teren în comunităţile de „momârlani" din zona Petroşanilor, sau din piese provenite din familiile locale, colecţionate şi salvate pentru posteritate. De la arhivele formale, de la cercetarea făcută cu mijloacele riguroase ale analizei istorice care urmăreşte pe cât posibil să stabilească o relaţie obiectivă cu documentele, trecem aşadar la una din cele mai subiective dintre experienţe. Este, de asemenea, o schimbare de paradigmă: în timp ce pentru istorici arhivele sunt sursa cercetării, pentru Ionel Anastasescu cercetarea este cea care dă naştere arhivei. O observaţie mai este de făcut despre factura acestui interviu, ce se deosebeşte vizibil, ca stil al dialogului, de cele precedente: respectând normele interviului etnologic (cel semi-direcţionat în cazul de faţă), Ana Pascu renunţă în anumite momente la controlul exclusiv al cercetătorului asupra producerii de informaţie; interlocutorul este cel care selectează şi ierarhizează aspectele pe care le consideră importante pentru tema discuţiei: o etnologie *sui generis* ce declanşează

procese de arhivare. În plus, stilul vorbirii, din nou liber şi fără vocaţia prealabilă a publicării discuţiei purtate, lasă să se vadă semnele unei alte norme pe care semnatara interviului a respectat-o în timpul transcrierii acestuia: este vorba despre redarea fidelă (chiar fonetică) a discursului, ca normă metodologică a cercetării în etnologie.

Relaţia arhivelor cu timpul este prezentă şi discutată în fiecare dintre cele patru interviuri. Deşi sunt focalizate asupra unor subiecte şi faţete ale istoriei şi funcţionării arhivelor pe care cei patru protagonişti le-au experimentat cu precădere. Din toate mărturiile rezultă, într-o manieră explicită sau implicită, o reflecţie privitoare la situarea în timp a acestor colecţii variate de documente. Alina Pavelescu face poate cea mai sugestivă descriere a unui fel de teren neutru pe care se află arhivistul, conservator al documentelor venite din trecut, dar păstrând în minte faptul că acestea trebuie transmise pentru viitor, selectând documente produse în prezent, în speranţa că vor fi utile unor generaţii viitoare. Totul sub semnul unei lucidităţi care-l obligă pe custode să recunoască faptul că în pofida tentativei de a anticipa nevoile cercetătorilor care vor urma, arhiva colecţionată, catalogată, transmisă, va fi înţeleasă şi utilizată într-o manieră care nu este niciodată total predictibilă. Această ambiguitate este pentru public greu de sesizat, camuflată oarecum sub aspectul material al arhivei. De aici se naşte o veritabilă mitologie, marcată de încrederea în capacitatea arhivei de a oferi adevărul istoric ultim, nealterat. Arhivele însă nu au voce prin ele însele, ci numai prin intermediul istoricului, aşa cum ne explică Florin Ţurcanu, aşadar adevărul pe care-l pot exprima depinde de profesionismul cercetătorului, de onestitatea sa, de capacitatea de a pune întrebări unor documente care nu se lasă decriptate fără efort.

Aşa cum este de aşteptat într-o discuţie cu istorici români, o temă centrală rămâne cea a accesului la arhive, înainte de toate la colecţiile de documente care au aparţinut Partidului Comunist şi Securităţii. Marius Oprea ne oferă o istorie detaliată şi aproape intimă a lungii lupte pe care a dus-o încă din primii ani după 1990 până la adoptarea unei legislaţii care să anuleze opreliştile din calea studierii documentelor şi dincolo de aceasta, lupta pentru respectarea acestei legi în spiritul şi chiar în litera ei. O idee pe care toţi cei trei istorici ajung să o discute în cele din urmă este relaţia puterii cu arhivele, importanţa pe care acestea, ca depozitare de informaţii, o au pentru putere în general, dar cu deosebire pentru cea comunistă. Situaţia arhivelor româneşti, precum şi a cercetării lor, nu poate fi explicată în absenţa acestei constatări: pentru puterea totalitară şi epigonii săi, orice formă de control asupra prezentului depinde de fermitatea controlului asupra accesului la trecut. Cu alte cuvinte, cum spune Marius Oprea, de „secretizarea istoriei".

Privite în ansamblu, cele patru mărturii pe care le prezentăm aici sunt mai degrabă descrieri ale unui șantier în lucru decât ale unei realități finite. Ceea ce, trebuie să recunoaștem, poate să fie paradoxal dacă ne gândim că în mâna arhiviștilor se presupune că ajung numai documentele rezultate din situații deja revolute, din evenimente deja încheiate, din circumstanțe definitiv închise. Se pare, totuși, că între coperțile dosarelor trecutul continuă să trăiască și să participe la viața de fiecare zi a cetății.

De la „secretizarea eşecului" la „secretizarea trecutului" – de vorbă cu Marius Oprea despre bătălia contra bastioanelor secretizării

From „Classifying the Failure" to „Classifying the Past" – A Talk with Marius Oprea about the Battle against the Strongholds of Secrecy

Florica (Bohîlțea) Mihuț
Universitatea din Bucureşti

Argument

First of all, the dialogue with the historian Marius Oprea about the archives of the communist Security is a testimony about the control mechanisms of an oppressive system. Secondly, it is a story about the stuttering of a regime that is on the path to democracy and, at the same time, declared to be searching for the truth about a recent past.

The reader has the opportunity to learn about the mechanisms of action of the former Communist Security, starting from our interlocutor's own experience as a victim of the persecution of the regime removed by the events of December 1989. According to Marius Oprea, the need for truth was the cause of the action started in the early 1990s, in the attempt to recover the documents produced in almost half a century by the communist repression authorities. This informative material includes details about the way in which the Romanian society was kept under surveillance, about the people involved, and about the committed horrors and crimes. However, two objectives had to be met. The first refers to the recovery of this fund of documents, and the second regards the creation of a legal framework for storage, organization, and

consultation. Both targets proved far from easy to achieve. The explanation of our interlocutor lies in the intention to hide the truth about their own political past of many of those involved in the first governing structures of post-December Romania. Government Decision no. 1134 of 1992 divided the fund of the former Securitate into no less than 6 destinations: the Romanian Intelligence Service, the Ministry of Defense, the Ministry of Internal Affairs, the Ministry of Justice, the External Intelligence Service, and the Public Ministry. In addition, the legal framework for organizing these funds in an archive, with the aim of being consulted and researched, has been extremely tortuous. Ten years after the abolition of the communist regime, in 1999, a first version of the law giving access to one's own file was voted. Then, following a series of great tensions, a new version of the law was published in 2006. In these circumstances, the access to documents of the former communist Security turned into a huge recovery and investigation work. Although many of these documents were lost or intentionally destroyed, some records of our interlocutor advance impressive numbers, over 1,900,000 files.

The subjective dimension of this story is assumed by Marius Oprea with responsibility and respect for all collaborators that he has had during the last three decades. Through the details provided, this dialogue represents a page of oral history regarding both the recent communist and post-December past of Romania.

***

We confess that we are grateful to Marius Oprea for the kindness of accepting to answer our questions and, out of respect for the truth, we specify that the textualization of the answers belongs to him. This explains the meticulousness and rigor of many of the sentences and also clarifies the presence of „î", which ve have kept. The reader has the opportunity to know the difficulty of a struggle find out the truth about an oppressive regime that today seems to blur its itours, a regime that Marius Oprea faced without being crushed. Taking refuge a student in the study of Antiquity, in order to avoid any circumstance of ying or writing vain praises to mediocre leaders, our interlocutor has the quality of an eyewitness of the fight against lies, using the instruments of research with professionalism and scientific rigor. Within this true „archeology of Romanian communism" that he has been tenaciously practicing for three decades, Marius Oprea offers information, method, and perspective.

Florica (Bohîlțea) Mihuț

Dialogul cu istoricul Marius Oprea despre arhivele Securității comuniste reprezintă, în primul rând, o mărturie despre mecanismele de control ale unui sistem opresiv. În al doilea rînd, el este și o istorisire despre bâlbâielile unui regim pornit pe calea democrației și, în același timp, declarat a fi în căutarea adevărului despre un trecut recent.

Cititorul are ocazia de a afla mecanismele de acțiune ale fostei Securități comuniste pornind de la propria experiență a interlocutorului nostru, care s-a numărat printre victimele persecuției regimului înlăturat prin evenimentele din decembrie 1989. Potrivit istoricului Marius Oprea, nevoia de adevăr s-a aflat firesc la baza demersului început în anii '90, prin care se încerca recuperarea documentelor strânse în aproape o jumătate de secol de organele de represiune comunistă. Acest material informativ cuprinde detaliile despre modul în care societatea românească a fost ținută sub supraveghere, despre persoanele implicate și despre ororile și crimele petrecute. Două obiective trebuiau, însă, îndeplinite. Primul se referă la recuperarea acestui fond de documente, iar al doilea – la construirea unui cadru legal de depozitare, organizare și consultare. Ambele ținte s-au dovedit a fi deloc ușor de atins. Explicația interlocutorului nostru rezidă în intenția de a ascunde adevărul despre propriul trecut politic manifestată de mulți dintre cei implicați în primele structuri de conducere a României post-decembriste. Hotărârea de guvern nr. 1134 din 1992 a împărțit fondul fostei Securități în nu mai puțin de 6 destinații: Serviciul Român de Informații, Ministerul Apărării, Ministerul de Interne, Ministerul Justiției, Serviciul de Informații Extern, Ministerul Public. Iar cadrul legal de organizare a acestor fonduri într-o arhivă, cu scopul de a fi consultată și cercetată, a cunoscut un parcurs extrem de sinuos. O primă lege este votată după 10 ani de la înlăturarea regimului comunist (Legea 187 din 1999), apoi, după o serie de mari tensiuni, refăcută și republicată abia în anul 2006. În aceste circumstanțe, accesul la documentele fostei Securități comuniste s-a transformat într-o uriașă muncă de recuperare și investigare. Unele evidențe pe care le are interlocutorul nostru avansează cifre impresionante – peste 1.900.000 de dosare, chiar dacă multe dintre documente s-au pierdut sau au fost distruse intenționat.

Dimensiunea subiectivă a acestei istorisiri este asumată de Marius Oprea cu responsabilitate și cu respect pentru toți colaboratorii din ultimele trei decenii. Prin detaliile oferite, acest dialog reprezintă o pagină de istorie orală privitoare deopotrivă la trecutul recent comunist și la cel post-decembrist al României.

***

Florica (Bohîlţea) Mihuţ

Mărturisim faptul că îi suntem recunoscătoare lui Marius Oprea pentru amabilitatea de a fi acceptat să ne răspundă la întrebări şi, în respect pentru adevăr, precizăm că textualizarea răspunsurilor îi aparţine – aşa se explică meticulozitatea şi rigurozitatea multora dintre fraze şi tot astfel se lămureşte prezenţa grafiei lui „î", pe care am păstrat-o. Cititorul poate acum să cunoască dificultatea unei lupte pentru aflarea adevărurilor despre un regim opresiv care azi pare că-şi estompează contururile, un regim pe care Marius Oprea l-a înfruntat fără să se lase strivit. Refugiindu-se în studenţie în studiul Antichităţii, ca să evite orice împrejurare de a spune sau a scrie laude deşarte la adresa unor lideri mediocri, interlocutorul nostru are calitatea de martor ocular al luptei contra minciunii, vădind-o şi pe aceea de mânuitor al instrumentelor de cercetare cu profesionalism şi rigoare ştiinţifică. În această adevărată „arheologie a comunismului românesc" pe care o practică tenace de trei decenii, Marius Oprea oferă deopotrivă informaţie, metodă, perspectivă.

×·×·×

Florica (Bohîlţea) Mihuţ: Cum s-a născut nevoia accesului la arhive? Ce se află dincolo de interesul pur ştiinţific?

Marius Oprea: Îmi aduc aminte că, în 22 decembrie 1989, puţin după ora 13:00, cînd am sărit gardul şi am intrat în curtea sediului Securităţii din Braşov, alături de alţi tineri, printre resorturile care mă mînau şi care m-au făcut să-mi înving frica se afla şi marea curiozitate de „a-mi vedea dosarul". Securitatea a fost şi este o obsesie, cu o prezenţă cotidiană în discuţii publice sau private, şi este deja un bun comun al mentalului colectiv. A intrat în banalitate aserţiunea potrivit căreia „securiştii conduc" (şi care nu este foarte departe de adevăr, dacă privim „securiştii" nu ca atare, ci ca ›e un anume tip de cultură instituţională) şi ea este întodeauna însoţită de obsesia ‚dosarelor". Problema dosarelor fostei Securităţi s-a aflat, din primele momente ale cristalizării societăţii civile, după decembrie 1989, pe agenda acesteia. Din păcate, nu şi pe agenda politică. Explicaţia rezidă în însăşi esenţa regimului Iliescu, care şi-a constituit structurile de putere ca moştenitor *de facto*, puţin era să nu fie şi *de iure*, al comunismului. Partidul Comunist, Securitatea, au dispărut de la sine; primul nici nu are act de deces, în vreme ce, sub presiunea publică, Securităţii i-a fost întocmit unul de forrmă, prin trecerea ei în subordinea MApN. Numai pentru a renaşte,

puţin mai tîrziu, prin „vot democratic", cînd „apele" s-au mai liniştit, în deplinătatea forţelor ei şi în şapte forme diferite, atîtea cîte sînt serviciile secrete prevăzute de Legea Securităţii Naţionale şi care au preluat, practic, patrimoniul ei, personalul, arhivele şi infrastructura fostelor Direcţii separate ale Securităţii – cu excepţia celei de Cercetări Penale, care s-a mutat în magistratură, cu tot cu ofiţerii ei (din 1968, printr-un protocol secret încheiat între Iulian Vlad, şeful Direcţiei de învăţămînt şi perfecţionare din Securitate, şi ministrul învăţămîntului, Mircea Maliţa, Şcoala de Ofiţeri de Securitate de la Băneasa a funcţionat ca secţie a Facultăţii de Drept, aşa că, din 1990, toţi foştii securişti au devenit „jurişti", cu studiie echivalate ca atare).

Deci, ce avem? Avem pluralism politic, acum, la trei decenii, dar la ce ne foloseşte, atîta timp cît el seamănă supărător de mult cu „pluralismul în cadrul Frontului", pe care îl visa Ion Iliescu, în ianuarie 1990? Din acest punct de vedere s-ar putea spune că, în România de azi, rădăcinile comunismului sînt încă atît de adînci, încît dau roade şi acum, întrecînd şi cele mai pesimiste preziceri ale lui Silviu Brucan. Cel puţin la nivelul unei dezbateri politice şi publice, împinse în prezent pînă dincolo de graniţa urii, departe de orice raţionalitate şi civilitate, pe orice subiect, se demonstrează că „omul nou" ceauşist a ajuns, în prezent, la maturitate, odată cu ultimul „şoim al patriei". Ei bine, eu cred că această perpetuă disoluţie morală, din care nu reuşim să mai ieşim şi în care am fost vîrîţi de istorie odată cu instaurarea regimului de ocupaţie sovieto-comunist, îşi află o mare parte din originea ei chiar în această aparent minoră problemă a arhivelor comunismului.

Comunismul, o simplă expresie ideologică lipsită de orice valoare practică, menită să ascundă realitatea unui regim de hegemonie politico-economică în spaţiul „eliberat" de Armata Roşie la finele celui de-Al Doilea Război Mondial, şi-a bazat supravieţuirea pe o anume paradigmă – şi anume *secretizarea eşecului*, cum o numesc eu. Diferenţa dintre adevărul proclamat şi realitate a fost întodeauna atît de mare, încît a supus fiece locuitor al acelui spaţiu ideologic unui proces de schizofrenizare intensivă şi acută, din fragedă copilărie şi pînă în ultimul ceas al oricăruia dintre supuşi. Realitatea nu trebuia nici cunoscută, şi cu atît mai puţin descrisă ca atare. De asta se ocupa, pe de o parte, Securitatea, ca instituţie care avea ca atribuţie „apărarea regimului" prin orice mijloace, pe de alta, cenzura şi aparatul de propagandă, care controla şi substituia informaţia cu surogatele ei convenabile unui regim dominat de casta politică a privilegiaţilor comunişti. Dar, la nivel strict practic, comunismul călca dintr-o groapă într-alta. Orice eşec al regimului (şi inadecvarea funciară a „luptei de clasă" la realitatea economică a produs destule) devenea automat secret de stat, în exemplar unic, secret de stat de importanţă deosebită, strict secret, secret de serviciu...

Florica (Bohltzeu) Mihuţ

pur şi simplu secret. Şi intra în sfera de atribuţii a Securităţii. A scrie o scrisoare în străinătate, în care pur şi simplu enumerai un adevăr banal în anii '80 – şi anume cît era raţia de carne, ouă, unt, ulei, zahăr pe lună –, era echivalentul unui act de trădare de patrie, iar mesajul trimis peste graniţele închise ale României era tratat ca atare. „Lista cu datele destinate publicităţii", catehismul elaborat în anii '80 de Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste pentru uzul presei din România, cuprindea cam totul, de la datele realizărilor economice, altele decît cele apărute în documentele oficiale, precum şi „veniturile totale reale ale populaţiei", „retribuţia reală şi nominală, veniturile totale şi reale ale ţărănimii, indicele general al preţurilor şi tarifelor, pensia reală şi alocaţia medie de stat pentru copii", pînă la dimensiunile reale ale şeptelului, ca să nu mai vorbim de date sensibile, precum numărul bolnavilor de TBC sau gripă, ori al deceselor infantile. Cînd era vorba de ceva neconvenabil, pînă şi cotele apelor Dunării erau cenzurate. Ei bine, pentru a conduce un asemenea imperiu al minciunii, impuse prin frică, trebuia ca măcar cei care îl conduc să cunoască adevărul. Şi îl cunoşteau, Doamne, cît de bine îl cunoşteau! Iar Ion Iliescu, pentru că a căutat să salveze cît a putut de mult din onorabilitatea regimului pe care îl servise întreaga sa viaţă cu devotament (sincer, aş îndrăzni să cred), a căutat să oculteze orice acces la arhivele comunismului, pentru a ascunde acest fapt esenţial – anume că regimul comunist, instaurat prin teroare, bazat pe minciună şi frică, a fost în mod fundamental un regim dictatorial, expresie a unei voinţe străine de cea a românilor (şi a tuturor naţiunilor ocupate după război de Stalin). Şi că ei, comuniştii, aveau reprezentarea clară a imposturii istorice, dramatice, în care jucau. A infracţiunii contra păcii şi omenirii, în formă continuată, la care au supus zilnic generaţiile de milioane de români din 1945 încoace, în numele unui pe cît de promis, pe atît de incert „viitor luminos". Secretizarea arhivelor comunismului a fost esenţială pentru Ion Iliescu şi echipa sa, imediat după 1989 – dacă ele s-ar fi deschis dintr-o dată cunoaşterii noastre, s-ar fi văzut, pur şi simpu, că noul „rege" de la Cotroceni este gol, la fel ca precedentul, al cărui cadavru nu se răscise încă bine şi că, în fond, Iliescu şi echipa sa de activişti şi securişti din „linia a doua" a fostei conduceri comuniste au aplicat o lovitură de stat Revoluţiei, transformînd-o într-o simplă „rotaţie a cadrelor". Puterea lui Ion Iliescu nu s-a bazat într-atît pe *secretizarea eşecului*, nici nu mai putea fi vorba de aşa ceva, ci pe *secretizarea trecutului*. Să nu uităm că veneam dintr-o lume în care accesul la informaţie poate fi descris plastic printr-un fapt concret – anume că pînă şi maşinile de scris erau sever controlate de Miliţie, în acelaşi regim ca şi cel al armelor şi muniţiilor. Circula un banc pe atunci, şi anume că nu i-ar fi folosit cine ştie ce lui Napleon nişte tancuri la Waterloo; dacă ar fi avut presa din Romnia socialistă, nimeni nu ar fi aflat că a pierdut bătălia. Dacă, după Revoluţie, am fi cunoscut cu toţii (şi nu

doar am fi intuit), din primele momente, adevărata natură a comunismului, şi am fi putut observa că legăturile cu trecutul ale unei persoane decidente politic şi instituţional riscă să ne compromită orice şansă la viitor, cum s-a întîmplat, de fapt, legea lustraţiei ar fi venit de la sine şi noi am fi trăit astăzi în Suedia. Trăim, însă, prin secretizarea istoriei, tot în România, şi ea e tot a lor – a activiştilor politici comunişti, a securiştilor, a micilor dumnezei locali, unici stăpîni ai propriului scaun şi ai puterii conferite de acesta chiar şi în prezent, prin succesorii lor, dinastici sau pe linie de partid. Necunoaşterea atît a răului comunist, cât şi a identităţii, a chipului moştenitorilor lui, ne face, la fiece patru ani, să-i reconfirmăm la putere prin vot, indiferent de partidul în care s-au strecurat şi, odată cu ei, să reconfirmăm tot ce aceştia reprezintă. De aceea, pentru mine accesul la arhive a fost întotdeauna similar cu accesul la democraţie. Şi nu l-am avut cu adevărat în puterea noastră, pe deplin, niciodată pînă acum. Aici este partea teoretică. Dar, practic, s-a mai întîmplat cîte ceva, nu mai sîntem în ceaţă totală, ca în anii '90... Asta nu e pentru că aşa ar fi vrut politicienii să se întîmple, ci pentru că societatea civilă, în cele din urmă, a cîştigat cîteva bătălii importante, între care, în parte, şi pe cea cu „arhivele Securităţii", poate cel mai spectaculos şi mai predispus la jocurile imaginaţiei fond arhivistic. Căci nu e român care să fi fost trecut ca vîrstă de douăzeci de ani la Revoluţie şi să nu-i fugă gîndul la felul în care l-ar fi urmărit „băieţii de la Secu". Pentru ceea ce fiecare numai gîndea, firește – pentru că, din nefericire, numărul opozanţilor deschişi ai regimului era, spre finele comunismului, nesemnificativ. Căci în aceasta a stat, de fapt, atotputernicia Securităţii. Ne era atît de frică de ea, încît credeam că ne citeşte pînă şi gîndurile. Ceea ce, în societatea informaţională de acum, e mai aproape de adevăr decît era atunci. Din nefericire, cei mai mulţi dintre români (şi aproape în totalitate elita intelectuală) au devenit anticomunişti tocmai după ce comunismul se prăbuşise. Şi nici nu le-a stat gîndul, în mod constant, la deconspirarea în totalitate a răului comunist, prin deschiderea arhivelor, care ar fi putut aduce date surprinzătoare legate de colaboraţionismul lărgit, în varii forme, cu un regim pe care şi-au găsit puterea să-l condamne numai după ce acesta murise.

F. (B). M.: Cum aţi ajuns să fiţi implicat în această muncă de investigare, reconstituire şi legiferare a accesului la arhivele regimului comunist?

M. O.: Orice istorie începe, cum e firesc, cu istoria personală. După moartea tragică a tatălui meu, m-am aflat multă vreme în căutarea altui părinte – nu din carne şi oase, dar a acelui părinte care să îmi ofere ceea ce îmi lipsise într-o studenţie petrecută

într-un Bucureşti tot timpul plin de praful „sistematizării" oraşului, departe de ai mei. Trăiesc în sufletele noastre oamenii care ne-au dat viaţă şi nu îi uităm. Dar sînt şi altfel de părinţi. Cînd toate s-au terminat, cînd a venit libertatea pentru care mă luptasem şi eu după mica mea putere, am descoperit în Constantin Ticu Dumitrescu acel părinte al libertăţii mele interioare; un tată al spiritului meu rebel, care să îmi dovedească într-adevăr că nu port povara morţii tatălui meu, care a făcut un preinfarct în împrejurările anchetării mele la Securitate în vara anului 1988 şi care avea să-i fie fatal, ulterior, în martie 1990. Doream cu tărie, în fond, să-i dovedesc tatălui meu după moarte că, refuzînd să fiu comunist în anul I de facultate, deşi eram şef de promoţie, am avut dreptate. Cînd l-am întîlnit pe Ticu Dumitrescu, căutam părintele libertăţii mele şi al celei de-a doua vieţi pe care Dumnezeu mi-a oferit-o, ca tuturor românilor, după 1989. Eu am avut norocul să-l găsesc şi cît voi trăi el va rămîne pentru mine aşa – al doilea părinte, al cărui fiu spiritual şi smerit ucenic mă consider. Nu ştiu cît de bun şi ferm voi rămâne toată viaţa mea pentru a-i semăna, dar sper să nu-i înşel aşteptările niciodată. Cînd am înţeles adevărata natură a comunismului, eu eram student – dar majoritatea foştilor deţinuţi politici pe care aveam să îi cunosc prin domnul Constantin Ticu Dumitrescu mai întîi, apoi prin propriile cercetări, aveau mai multe universităţi în închisoare. Pot să spun că, fără Constantin Ticu Dumitrescu, fără lupta lui pentru deconspirarea Securităţii, care a fost şi lupta mea, minima deconspirare a poliţiei politice comuniste din România, a ticăloşiilor şi ticăloşilor care le-au săvîrşit, nu s-ar fi petrecut, ori s-ar fi întîmplat cu mult, mult mai tîrziu. Fără Constantin Ticu Dumitrescu, nu ar fi existat nici reparaţiile morale pentru foştii deţinuţi politici acordate de stat şi nici Asociaţia care îi reuneşte pe aceştia. Lui, în afară de făptura mea, îi datorez foarte mult din ceea ce sînt acum. L-am cunoscut într-un birou la Procuratura Generală, în toamna anului 1991. Atunci am dat prima oară mîna cu dînsul, cînd mă oferisem voluntar pentru a cerceta documentele puse la dispoziţie de „organe" pentru acel aşa-zis „proces al comunismului". Reprezentîndu-l apoi în „colectivul" de la Procuratură, cufundat în munţi de hîrtii care însemnau tot atîta suferinţă (primul prilej cu care am cunoscut pentru prima oară direct „arhivele Securităţii"), pe măsură ce înţelegerea a ceea ce citisem căpăta, datorită dînsului, şi un sens politic, am trecut să-l asist la elaborarea proiectului legii de deconspirare a Securităţii şi implicit de deschidere a arhivelor acesteia. Eram cel puţin o dată pe săptămînă în biroul său de la parter, nu departe de intrarea „A" de la Senat. Alături de el şi de Monica Macovei (de care destinul, care ne-a croit cărări separate, m-a îndepărtat) am lucrat, cu intermitenţe, doi ani la proiect. Valoarea sfaturilor juridice date de Monica Macovei (cu care lucram „în secret", căci

era încă procuror, sau ale unor prieteni comuni, precum doctorul Virgil Păunescu, apropiat al lui Ticu Dumitrescu, care avea să-mi devină şi mie bun prieten) asigura „masa critică" a celor rezultate şi din asemenea întîlniri se năştea, cu încetul, legea deconspirării Securităţii. Am fost, fiecare în parte, cîteodată laolaltă, dar întodeauna alături sufleteşte de el, o echipă. Legea era gata deja la începutul anului 1996, dar am retuşat-o esenţial, în urma unor discuţii directe cu pastorul Joachim Gauck, care ne-a ajutat cu o mare bunăvoinţă, după ce am fost invitaţi la Berlin, Ticu Dumitrescu şi cu mine, pentru a vedea cum procedează Germania cu dosarele STASI. Am stat o lună acolo şi am avut parte de o experienţă de cunoaştere nepreţuită, în primăvara anului 1997. Apoi, atunci cînd „Legea Ticu" a ajuns în dezbaterile parlamentare, am participat activ la dezbateri, drept „consilier personal al domnului Constantin Ticu Dumitrescu". Intransigenţa lui dintotdeauna şi spiritul acid i-au creat probleme chiar în sînul propriului partid, PNŢCD, după moartea principalului (şi cam singurul) său susţinător, Corneliu Coposu. Proiectul legii a fost blocat mai întîi de guvernul Ciorbea, care l-a ţinut aproape doi ani (pînă în 1998) pentru avizare la Secretariatul General al Guvernului, în fruntea căruia se afla atunci un tînăr ţărănist, Remus Opriş, culmea, el însuşi fiu de deţinut politic. Piedicile au venit de unde nu te aşteptai; cei mai aprigi contestatari ai lui Ticu Dumitrescu erau în sînul propriului partid; deputatul Ionescu-Galbeni, foştii miniştri ai Internelor şi Învăţămîntului, Dejeu şi Petrescu, au obţinut, spre ruşinea lor, chiar excluderea lui Ticu Dumitrescu din PNŢCD, după ce acesta nu s-a sfiit să atace şi să desfiinţeze un proiect „paralel", susţinut în Parlament de ţărănişti, prin tînărul deputat Mihai Gheorghiu, care nu a făcut decît să întîrzie cu încă un an dezbaterea şi aprobarea legii Ticu, într-o formă care l-a făcut pe iniţiator să nu-i mai recunoască paternitatea. Istoria tuturor acestor zbateri îmi pare acum a avea ceva hazliu, dar ne-a măcinat pe atunci sufleteşte. Mai ales excluderea din rîndurile ţărăniştilor a fost povara cea mai grea şi nedreaptă pe care a purtat-o Ticu Dumitrescu, mai apoi, pînă la moarte. L-am văzut şi fericit, de mai multe ori, de pildă atunci cînd am înfiinţat Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului, în 2005, sau cînd a ajuns în colegiul CNSAS. Că nu a devenit, aşa cum ar fi meritat, preşedinte al Colegiului, în urma maşinaţiunilor lui Traian Băsescu, care ştia că nu l-ar putea controla şi, iată, acum, cînd s-a dovedit că a fost informator al Securităţii, că avea toate motivele să o facă, lui Ticu Dumitrescu i-a păsat prea puţin. Era orgolios, dar nu vanitos. El a fost sunat des de Băsescu, am fost martor la unele convorbiri, dar n-a căzut niciodată în capcana de a-l crede, cu atît mai puţin de a-l admira.

Fac aici iarăşi o paranteză, care nu prea are legătură cu subiectul în discuţie, dar mi-e greu să nu o fac, pentru că are legătură cu Pronia. La trei ani de la moartea

Florica (Bobâlteu) Mihuț

lui Ticu Dumitrescu, am ajuns să petrec, alături de fiul meu Alexandru, cîteva zile într-o cabană de la Rîmeţi. Am descoperit, fără să fi ştiut sau planificat, că aceea era cabana prietenului său încă din vremea detenţiei, doctorul Gruiţă din Teiuş, unde Ticu Dumitrescu se retrăgea neştiut şi îşi petrecea cîte o lună în fiecare vară, scriind la cartea sa de memorii şi documente, din care a apucat să-şi vadă publicată o parte a primului volum. Îmi pomenea deseori despre această cabană de la Rîmeţi, unde i-am luat locul vară de vară, ca şi în inima familiei Gruiţă. La cabană am găsit, cu nesfîrşită emoţie, mai multe documente lăsate de el, precum şi paltonul pe care îl purtase cînd am fost împreună la Berlin, în 1997.

Cum am spus, după cîştigarea alegerilor de către Convenţia Democratică, lucrurile n-au mers tocmai aşa cum ne aşteptam. Eu ajunsesem consiler al preşedintelui Emil Constantinescu şi l-am susţinut în continuare cît am putut pe Ticu Dumitrescu, care, spre deosebire de ostilitatea colegilor din partid, a găsit la preşedinte întreaga susţinere. În fine, legea a ieşit cum a ieşit şi s-a înfiinţat Consiliul Naţional pentru Studierea Arhivelor Securităţii, ca urmare a promulgării Legii 187 din 7 decembrie 1999 *privind accesul la propriul dosar şi deconspirarea securităţii ca poliţie politică*, publicată în Monitorul Oficial al României, nr. 603/09.12.1999. Ţărăniştii nu i-au iertat lui Ticu Dumitrescu şi nici mie poziţiile critice la adresa lor, de pe parcursul dezbaterilor legii; aşa că noi nu am făcut parte din primul Colegiu al Consiliului Naţional pentru Studierea Arhivelor Securităţii. Domnul Dumitrescu a ajuns să facă parte abia din al doilea colegiu ales, ca reprezentant al Guvernului Tăriceanu, dar preşedintele Băsescu nu s-a dat nici el deoparte de la presiuni josnice, care au împiedicat actul moral de alegere a lui Ticu Dumitrescu în fruntea Colegiului CNSAS. Cît despre mine, nu am ajuns nici pînă în ziua de azi să fac parte din Colegiu, probabil pentru că ştiu mult prea multe despre arhivele Securităţii.

Şi pot să spun, fără să mă laud, că ştiu. Asta pentru că am fost primul „civil" care a avut acces, cu acte în regulă, în arhivele fostei Securităţi, aflate în „custodia" Serviciului Român de Informaţii. Totul a început în 1992, prin mai sau iunie, nu-mi mai aduc aminte foarte bine, cînd Dumitu Cristea, adjunctul lui Virgil Măgureanu la conducerea SRI, a arătat presei (eram şi eu acolo, în calitate de corespondent al „Europei Libere" la Bucureşti) un teanc de dosare, spunînd că sînt „dosarele lui Nicolschi şi Drăghici, care vor ajunge la Procuratură". Ştiam că aveam să le văd acolo, mai tîrziu, dar atunci am ridicat mîna şi am întrebat: „Sînt istoric, pot să le studiez şi eu?". Domnul Cristea mi-a răspuns amabil: „Nu, nu se poate, noi le dăm spre cercetare unei instituţii abilitate, nu unei persoane fizice". Pe loc, mi-a venit o idee îndrăzneaţă şi am revenit cu o întrebare: „Domnule profesor (Cristea era profesor

de psihologie – nota M.O.), ca universitar, vedeţi vreo diferenţă instituţională între Universitate şi Procuratură?". „În mod fundamnental, nu", mi-a răspuns acesta. „Atunci – am continuat eu – dacă sînt doctorand al Universităţii din Bucureşti, cu tema *Istoria Securităţii*, aş avea acces la ele?". „Da, firește.", mi-a răspuns adjunctul directorului S.R.I. Colegii jurnalişti m-au felicitat pentru isteţime, eu mi-am făcut „corespondenţa" în ziua respectivă, arătînd disponibilitatea afişată a SRI de a susţine „procesul comunismului", dar a doua zi m-am prezentat la Facultatea de Istorie unde, cu sprijinul doamnei Zoe Petre, cea care m-a sprijinit atît în facultate cît şi după, ca o a doua mamă, am îndeplinit toate formalităţile pentru înscrierea la doctorat – chiar cu tema enunţată în faţa lui Dumitru Cristea. Am restrîns-o însă numai la primele două decenii de funcţionare a Securităţii, la sfatul doamnei Petre, pentru a nu se invoca Legea Arhivelor, care împiedica accesul la fonduri arhivistice mai recente de 30 pînă la 50 de ani. Domnul profesor Dinu C. Giurescu a acceptat să îmi conducă acest doctorat şi a urmat peste o lună-două admiterea. Apoi, cu hîrtia care-mi atesta calitatea de doctorand şi cu cererea aferentă, pentru acces la arhive, m-am prezentat la Biroul de Presă al SRI, unde purtătorul de cuvînt al Serviciului Român de Informaţii, Nicolae Ulieriu, a rămas pe moment înmărmurit: „Nu cred că mai au ce să-ţi facă, decît să-ţi dea accesul.", mi-a spus atunci, într-un moment de sinceritate. Şi mi l-au dat, însă numai după ce m-au descusut îndelung, căutînd să afle dacă nu mă interesa de fapt *„altceva"*. În cele două-trei discuţii purtate cu un ofiţer SRI care s-a recomandat Grigorescu (nu minţea, l-am văzut ulterior ca Eugen Grigorescu, inculpat pentru distrugerea memoriilor dizidentului Gheorghe Ursu), în întîlniri aproape conspirative prin Bucureşti, s-au lămurit şi cu anchetarea mea de către Securitate, şi cu tata, şi cu mama şi cu tot ce i-a interesat. Am căutat să fiu sincer şi deschis. În cele din urmă, în 4 noiembrie 1993 Virgil Măgureanu a semnat adresa prin care încuviinţa accesul meu la documente din arhivele fostei Securităţi, care a fost trimisă către doamna Zoe Petre, decan al Facultăţii de Istorie a Universităţii din Bucureşti (secretara, care-şi amintise de mine din vremea în care doi securişti care mă pierduseră din „filaj" au năvălit peste ea în birou, prin vara anului 1987, mi-a mărturisit că a fost singura corespondenţă, cel puţin pînă atunci, între facultate şi SRI, iar doamna Petre a ţinut să o desfacă în prezenţa ei, pentru a nu lăsa loc interpretărilor). Ei bine, aşa am ajuns să deschid primele dosare din arhivele Securităţii, în original – nu în copie, aşa cum le primea Procuratura – şi mai ales pe cele din zona mea de interes, care privea modul de organizare şi funcţionare a fostei poliţii politice comuniste. Nu am ţinut secretă procedura prin care am ajuns să am acest acces, aşa că în curînd şi alţi cercetători interesaţi, prieteni ai mei, începînd cu

Florica (Bohîlțea) Mihuț

Claudiu Secaşiu şi Robert Levy, apoi Dorin Dobrincu, Armand Goşu, Cristian Vasile şi alţii, au repetat aceeaşi schemă. Au trebuit, din acest motiv, chiar să amenajeze o sală de lectură la sediul arhivelor, aflat într-o unitate de jandarmi din Militari (până atunci, în primele luni, mi le aduceau în nişte birouri ale SRI din strada Eforiei, dar îi incomodam, măcar pentru simplu fapt că puteam să văd tot felul de chipuri şi să aud tot felul de discuţii ale celor care se perindau pe acolo şi nu ştiau, pînă să fie preveniţi cu discreţie sau chiar direct, că nu sînt „de-ai lor").

Am folosit, cum era şi firesc, această cunoaştere rezultată din contactul direct cu arhivele Securităţii în elaborarea proiectului Legii Ticu, la care lucram pe atunci „în secret" cu el şi cu Monica Macovei. Ca şi într-un alt proiect, pe care îl schiţasem ca reacţie la dezastruoasa Lege a arhivelor naţionale, adoptată de Parlament în aprilie 1996 şi care, printr-o Anexă, stabilea interdicţii de acces la categorii de documente de pînă la 110 ani; cele mai „recente" care puteau fi consultate erau cele cu dată de emitere mai mică de 30 de ani; or, asta făcea practic imposibilă o cercetare istorică a „Epocii de Aur". Artizan al acestei legi era directorul Arhivelor Naţionale şi fostul meu profesor Ioan Scurtu, care punea astfel lacăt arhivelor fostului partid comunist, pentru ani buni. Am început să lucrez la un alt proiect al Legii Arhivelor, în speranţa „schimbării puterii" încă de atunci; dar, din raţiuni care ţin de „defecţiunile" din Convenţia Democratică şi din lipsa unei susţineri reale în Parlament (oameni de bună calitate, dar naivi, precum Şerban Rădulescu-Zoner, susţineau că Legea arhivelor e bună, aşa cum e), am renunţat la ideea de a avea o nouă Lege a Arhivelor. Am reluat proiectul abia cînd am ajuns consilier de stat pe probleme de securitate naţională în Guvenul Tăriceanu, din decembrie 2005. Atunci mi-a fost mult mai uşor să acţionez: mai întîi, în urma unor discuţii cu ministrul de interne Cristian David, l-am recomandat pe prietenul meu Dorin Dobrincu de la Iaşi la conducerea Arhivelor Naţionale; apoi, alături şi în colaboarre cu el şi cu vechiul meu prieten Petrişor Olaru, am promovat noul proiect al Legii Arhivelor, care a dus la „eliberarea" arhivelor fostului partid comunist de sub pecetea „secretului de stat". Nu aş vrea să insist mai mult asupra acestor aspecte; ar părea laudă de sine. Sînt însă mulţi martori ai zbaterilor mele pentru deschiderea arhivelor comunismului, de-a lungul timpului.

Să mai adaug că n-am lăsat niciodată lucurile la jumătate. Deşi aveam doar doi prieteni adevăraţi în Colegiul CNSAS (Claudiu Secaşiu, fostul meu coleg de bancă din liceu, anchetat şi el de Securitate în vara anului 1988 în acelaşi „lot" cu mine, şi Ladisau Csendes) atunci cînd, în data de 31 ianuare 2008, Curtea Constituţională a României, prin Decizia 518 *referitoare la excepţia de neconstituţionalitate a dispoziţiilor Legii nr. 187/1999 privind accesul la propriul dosar şi deconspirarea poliţiei politice*

comuniste a declarat legea CNSAS drept neconstituţională şi arhivele Securităţii au fost în pericol de a se reîntoarce la SRI, am acţionat din nou. Atunci, de pildă, după ce am elaborat un nou proiect, în conlucrare directă cu societatea civilă şi cu Ticu Dumitrescu, am reuşit să obţin ultimul aviz (de la Ministerul Justiţiei) şi să obţin promovarea unei ordonanţe de urgenţă în ultima zi în care mai era posibl acest lucru, înainte de a se pune lacătul pe CNSAS, numai după ce l-am ameninţat pe ministrul Cătălin Predoiu că intru în greva foamei, împreună cu Ticu Dumitrescu, dacă nu semnează şi dacă arhivele Securităţii se reîntorc la SRI din cauza lui. În cele din urmă, prin Ordonanţa de Urgenţă nr. 24 din 5 martie 2008, devenită ulterior Legea nr. 293 din 14 septmbrie 2008, am reuşit să repun CNSAS-ul pe picioare. Să nu credeţi că am avut parte de o altă recunoştinţă decît aceea venită din partea simplilor angajaţi ai instituţiei, mai conştienţi decît şefii lor de rolul pe care l-am jucat în naşterea şi supravieţuirea instituţiei. Am devenit chiar ţinta atacurior unei vechi „uaseceriste", Germina Nagâţ, care a angrenat CNSAS-ul în jocul unor dezvăluiri murdare despre personalităţi publice printre care şi fostul meu conducător de doctorat Dinu C. Giurescu; în loc să se ocupe de securişti, s-au grăbit să caute orice mic semn al colaborării unor pesonalităţi publice cu Securitatea, începînd cu Ştefan Augustin Doinaş, continuînd cu Adrian Marino şi alţii, deturnînd sensul funcţionării instituţiei, de deconspirare a Securităţii şi nu doar a informatorilor ei. Şi pentru că am reacţionat, demisionînd din Grupul de Dialog Social atunci cînd acesta a decis ca tocmai doamna Nagâţ să ia premiul lor pentru activitatea „justiţiară" pe care o întreprindea, unul dintre locotenenţii ei, Mădălin Hodor, a ajuns să mă acuze pe mine de toate lacunele legii, care au fost voit strecurate în textul ei, pentru a pune piedici unei reale şi eficiente deconspirări a Securităţii, pe parcursul dezbaterii în Parlament, unde nu mai aveam acces (guvernul Tăriceanu fusese înlocuit de guvernul Boc, iar eu, pentu că-l înfruntasem de prea multe ori pe preşedintele Băsescu, am fost demis din funcţia de consilier pe probleme de securitate naţională şi, ulterior, şi din fruntea Institutului de Investigare a Crimelor Comnismului, pe care îl creasem).

Aş putea să lungesc foarte mult răspunsul la această întrebare, vorbind despre rolul pe care l-am jucat în dezbaterea publică şi în construirea proiectului de lege privind lustraţia, cît şi în elaborarea proiectului de lege, alături de prietenii mei de la Societatea Timişioara, Alexandra şi Florian Mihalcea; dar e deja prea mult. Reamintesc doar că Proiectul pentru Legea lustraţiei, care avea ca scop să interzică persoanelor care în perioada 6 martie 1945 – 22 decembrie 1989 au făcut parte din structurile de putere sau din cele ale aparatului represiv al regimului comunist să candideze sau să fie numite, timp de 10 ani, pentru o serie de demnităţi şi funcţii publice, a fost depus în

vara anlui 2005 în Parlament, a fost adoptat de Senat la 10 aprilie 2006 şi a fost trimis la Camera Deputaţilor, unde legea a fost adoptată în 28 februarie 2012, cu toate că anterior, prin Decizia 820 din 7 iunie 2010 a Curţii Constituţionale, varianta adoptată de Senat fusese declarată neconstituţională. Ulterior adoptării ei de către Cameră, Curtea s-a pronunţat din nou, admiţînd obiecţia de neconstituţionalitate a Legii lustraţiei la 28 martie 2012, şi a subliniat că decizia este *definitivă şi general obligatorie.* Singurul lucru pe care l-am mai putut face (şi ultimul, alături de Ticu Dumitrescu) a fost proiectul, ulterior adoptat ca Legea nr. 221/2009 privind condamnările cu caracter politic şi măsurile administrative asimilate acestora, pronunţate în perioada 6 martie 1945 – 22 decembrie 1989, care au fost anulate prin lege, iar la articolul 5 se prevedea posibilitatea ca aceia care au suferit de pe urma represiunii comuniste să poată da statul în judecată. La un an de la promulgare, articolul 5 al legii a fost abrogat: statului i se făcuse frică de cei pe care-i persecutase.

Cum spun adesea, despre comunism s-ar putea regiza în România un serial „Greu de ucis" cu multe episoade, sau un singur lung-metraj, „Nemuritorul"... Cu toate acestea, nu am renunţat niciodată la speranţă şi am neştirbită puterea de a lupta. Mulţi spun că e prea tîrziu acum. Eu le răspud întodeauna că nu e niciodată prea tîrziu pentru adevăr. Ca o concluzie, pot să spun că am căpătat de la domnul Constantin Ticu Dumitrescu, de la colegii săi de suferinţă, pe lîngă marea putere de a lupta şi de a duce lucrurile pînă la capăt, şi pe aceea de a fi cu fiecare zi mai bun. Aceea de a fi un bun creştin. Sînt capabil de iertare; dar pe cine să ierţi, cînd în România nu şi-a cerut niciun fost activist de partid sau securist iertare pentru abuzurile sale?

F. (B). M.: Ce dificultăţi au fost întâmpinate în accesul la arhivele Securităţii, în organizarea ndului documentar?

D.: Dificultăţile au fost multe, pentru că puterea a aparţinut (şi mai aparţine, în mare oporţie) unor oameni care nu au de gînd să-şi pună trecutul pe masă. Ele au putut fi epăşite pentru prima oară destul de tîrziu, chiar şi după cîştigarea alegerilor de către opoziţia democratică, şi numai cu sprijinul presiunilor exercitate de societatea civilă. Ceea ce a impresionat şi a fost de natură să constituie de la bun început un detonator al interesului public faţă de trecutul comunist au fost mărturiile victimelor regimului, care au ieşit curînd la iveală după Revoluţie şi care nu mai puteau fi ignorate. Dar, deşi au fost extrem de impresionante şi nu mai puţin numeroase, fie să ne gîndim numai la celebrul serial TV „Memorialul durerii", realizat de Lucia Hossu Longin, mărturiile

supravieţuitorilor gulagului autohton nu au mişcat cîtuşi de puţin autorităţile în primii şapte ani de după 1989, din motivele arătate mai sus, la începutul acestui interviu. Chiar dacă, la nivel declarativ, s-a vorbit de un „proces al comunismului" (sintagma lansată de ministrul justiţiei Victor Babiuc, la începutul anilor '90), liniştea de granit a sistemului politic postcomunist din România, creat pe ruinele fostului partid comunist şi ale poliţiei sale politice, Securitatea, nu a fost cu nimic tulburată – acest „proces" nu putea fi serios, doar nu erau să se condamne pe sine. Cum m-a pus pe mine odată un procuror, să specific adresa, vîrsta şi sexul comunismului, dacă vreau să fac o plîngere împotriva lui, pentru că ar fi comis vreo crimă; şi, neapărat, să-i indic unde e îngropată victima (ceea ce mi-a şi dat atunci ideea creării Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului). Aşa că „procesul comunismului" a fost pur declarativ, ca răspuns la presiunea publică. La adăpostul acestei lozinici, în umbră, autorităţile trecuseră deja la ascunderea şi împrăştierea pe te miri unde a arhivelor comunismului, sau chiar, mult mai prozaic, la distrugerea acelor documente care, prin cunoaşterea lor, ar fi edificat asupra caracterului criminal al fostului regim şi/sau le-ar fi putut compromite lor poziţiile, ca moştenitori ai comunismului şi ai Securităţii. De pildă, după ce au fost evacuate în secret în camioane, arhivele din Comitetul Cental al PCR şi din celelalte locuri din Bucureşti şi din teritoriu în care se aflau arhive ale partidului au fost duse în unităţi militare şi au fost puse sub pază severă (arhiva CC-ului a fost dusă la Piteşti, iar documente extrem de sensibile, precum cele ale Secţiei Comitetului Central pentru Armată, Securitate şi Justiţie, s-au depozitat în unitatea de paraşutişti de la Clinceni, unde am toate motivele să cred că multe documente au rămas pînă astăzi, pentru că nu ştiu să fi ajuns la Arhivele Naţionale). Chiar cînd minsitrul Babiuc vorbea la televizor de „procesul comunismului", documentele care ar fi putut sta la baza instrumentării unui asemenea proces au fost fie puse sub pază strictă acolo unde se aflau, dacă locul era sigur, fie transportate, la adăpostul nopţii, de armată din fostele sedii centrale şi locale ale Partidului Comunist şi ale Securităţii. Toate documentele au fost deîndată reîndosariate, cu menţiunea „Strict Secret", de ofiţeri ai instituţilor care le-au preluat: SRI, MApN, Ministerul Justiţiei şi altele; dar în niciun caz Arhivele Naţionale. De pildă, am acasă fotocopia coperţilor unui dosar intitulat „Colonii de muncă şi domiciliul obligatoriu", inventariat iniţial în Arhiva Comitetului Executiv al CC al PCR, cu nr. 264/4, la 18 februarie 1972, care cuprinde o sinteză privind caracterul ilegal al acestor măsuri administrative, dispuse pînă în 1961 de către Securitate. El a fost reîndosariat în 1991 de către noul deţinător, Ministerul Apărării Naţionale, condus pe atunci chiar de către Victor Babiuc, şi poartă, la final, următoarea notă, alături de sigiliul MapN, pe spatele coperţii a patra:

Florica (Bohltzeu) Mihuţ

„Certific că în prezentul dosar s-au numerotat, şnuruit şi sigilat 59 (cinzecişinouă) file. Şeful biroului D[ocumente] S[ecrete], ss [indescifrabil]".

De ce au fost crimele comunismului socotite de către puterea aşa-zis democratică „secrete de stat"? Comuniştii cu vechime ştiau foarte bine cît de periculoase sînt aceste dosare pentru ei şi cît de importantă este secretizarea acestora. Era, în fond, vorba de viaţa lor. Fostul preşedinte al Senatului României Alexandru Bârlădeanu, activist de marcă din anii stalinismului, a recunoscut într-un articol despre „Tezaurul român de la Moscova" publicat în 1995, culmea ironiei, în revista „Arhivele Totalitarismului", următoarele: „devenind în 1990 preşedintele Senatului, m-am interesat unde se află arhiva Comitetului Central. Am fost informat că ea este transportată la Piteşti şi predată armatei, spre păstrare. Am vorbit de două ori cu ministrul Apărării Naţionale din vremea respectivă, generalul Spiroiu, atrăgîndu-i atenţia asupra răspunderii ce-i revine primind în grijă respectiva arhivă, şi l-am sfătuit să nu permită accesul nimănui la arhivă, înainte de reglementarea oficială a modului de administrare şi folosire a acesteia, pentru a se evita sustragerea sau falsificarea unor documente. Generalul Spiroiu m-a asigurat că acestea sînt şi ordinele date de el". Aşa încît, pentru ca ironia să fie completă, cînd Alexandru Bârlădeanu n-a mai fost preşedinte al Senatului şi a vrut să vadă nişte dcumente (stenograme din arhiva CC-ului care cuprindeau tocmai propriile lui spuse, în cursul negocierilor ce le purtase la Moscova în 1954, de care avea nevoie pentru o reîmprospătare a memoriei), proaspătului pensionar i s-a refuzat accesul, de către acelaşi general Spiroiu, care i-a reamintit că el trebuie să ştie cel mai bine că aceste documente sînt secrete de stat şi accesul la ele este interzis. Aşadar, vă daţi seama cît de departe se putea afla, pe atunci, un simplu cercetător de accesul la arhivele comunismului!

Iarăşi o paranteză. A mai existat, cred, un resort ascuns al solicitării domnului rlădeanu. Pe cînd era încă preşedinte al Senatului, am scris un articol în revista ıvîntul", în care arătam că el s-a aflat în delegaţia comuniştilor români la Moscova, : au obţinut de la Malenkov aprobarea de a-l executa pe Pătrăşcanu, deşi Stalin ırise. Atunci, extrem de enervat, Bîrlădeanu a anunţat că mă va da în judecată, .nd se va retrage din Senat. Mă întreb dacă nu a fost şi acesta unul dintre resorturile care îi îndreptau „curiozitatea" spre arhivele fostului Comitet Central al PCR. Dar să revin. În timp ce, vorba ceea, Ceauşescu abia se răcea şi toată ţara cerea „linişte", sub influenţa unui val de dezinformare construită atent de autorităţi, cu sprijinul ofiţerilor specialişti din Securitate, s-a creat atent acea manipulare prin care nu s-a mai făcut diferenţa între dezbaterea politică democratică, pluralism politic şi „anarhie", numai pentru că opoziţia reprezenta vocea străzii, iar strada cerea „fără comunişti".

În acest context, arhivele care ar fi putut arăta cine au fost acei comunişti şi la modul cel mai concret ce anume au făcut ei şi unde ajunseseră acum, au fost deci bine puse la păstrare ori, acelea mai compromiţătoare, au fost pur şi simplu distruse – cum a dovedit celebrul „scandal Berevoieşti", un caz care a arătat că Serviciul Român de Informaţii, care preluase o parte din arhivele fostei Securităţi, distrugea sistematic o parte din ele, în special dosarele anilor '80, în care fuseseră implicaţi ofiţerii rămaşi în activitate în noul regim „democratic".

Toate reglementările publice sau confidenţiale din primii ani de după 1989 cu privire la arhivele comunismului au constat în secretizarea lor, urmată de o legislaţie în domeniu care a continuat şi a instituţionalizat această politică. Pericolul accesului la fondurile arhivistice ale partidului comunist şi ale Securităţii rezida în devoalarea minciunii prin care lideri ai Frontului Salvării Naţionale, foşti nomenclaturişti, îşi falsificaseră trecutul, confecţionîndu-şi o biografie de „rezistenţi" ai regimului comunist. În timpul „cincinalului tăcut", cum îmi place să numesc cei patru ani şi jumătate ai guvernului Văcăroiu, pe lîngă „privatizarea regimului comunist", proces la capătul căruia „avuţia naţională" a încăput pe mîinile foştilor activişti şi securişti din eşalonul doi şi trei al regimului, arhivele comunismului au fost menţinute în spatele aceluiaşi zid al tăcerii. Doar nu era să vedem că noii patroni erau comuniştii, uteciştii, aseciştii şi securiştii de ieri! Cît îi priveşte pe cercetătorii interesaţi, practic nu existau cereri de acces la asemenea fonduri de documente, pentru simplul motiv că ele nu figurau nicăieri.

Pentru ca „arhivele comunismului" să devină practic inaccesibile, pe lîngă secretizarea lor, operată în baza unor „dispoziţii telefonice" precum acelea date de Alexandru Bârlădeanu generalului Spiroiu, acestea au mai fost şi dispersate, în custodia mai multor instituţii, pentru a li se da mult mai greu de urmă. De pildă, noii deţinători au fost învestiţi, la mai puţin de un an după judecarea şi executarea lui Ceauşescu, cu preluarea unor mari părţi a arhivelor Securităţii printr-o discretă Hotărîre de guvern (1134/1990), promovată de cabinetul Roman şi publicată abia doi ani mai tîrziu. Hotărîrea prevedea: „Organele de justiţie vor prelua spre conservare de la Serviciul Român de Informaţii dosarele trimise anterior fostelor organe de securitate, în baza H.C.M. nr. 1310/1954 [este vorba de o hotărîre care stabilea că dosarele penale instrumentate de către Securitate, judecate de instanţele militare, se trimit spre păstrare către aceasta, accesul la ele rămînînd, în multe situaţii pînă astăzi, secret – n.n.], precum si pe cele referitoare la persoanele care au executat pedepse privative de libertate sau interdicţii domiciliare, pe baza unor decizii administrative". O bună parte a arhivelor Securităţii, despre a căror soartă nu s-a ştiut multă vreme, practic, nimic, ele nefiind trimise către Consiliul Naţional de Studiere a Arhivelor

Securității, privea și Procuratura. La articolul 2, hotărîrea stabilea că „organele de procuratură vor prelua de la Serviciul Român de Informații dosarele în care urmărirea penală a fost întreprinsă de fostele organe de securitate și în care s-a hotărît ca persoanele cercetate să nu fie trimise în instanță". Rațiunea acestei trimiteri a unui lot important de dosare către Procuratură rezida în posibilitatea de distrugere „legală" a lor, întrucît termenul de păstrare a acestor categorii de documente este de maximum 10 ani de la data întocmirii lor. Acestea au fost distruse, într-o măsură pe care nu o cunosc, începînd din 2008, cînd la conducerea Parchetului General a venit Laura Condruța Kovesi, care l-a numit în funcția de șef al Direcției Parchetelor Militare pe generalul Ion Vasilache, destituindu-l pe generalul Dan Vonea. Generalul Vasilache a recomandat distrugerea acestei arhive, pentru că se depășise termenul de păstrare a ei, iar procurorul general a aprobat-o. Într-o scrisoare deschisă adresată în 4 iulie 2019 procurorului general interimar Bogdan Licu, i-am cerut investigarea acestei acțiuni care încălca legea: arhiva ar fi trebuit predată către Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității. Personal, dețin în copie electronică nouă dintre aceste dosare „casate", cumpărate de un fost coleg de facultate de la un anticariat bucureștean: e vorba de dosare ale instanțelor militare, inclusiv de condamnare la moarte a unor partizani, din anii 1956-1960. A fost și acesta un „Berevoiești" mai mic.

În HG 1134 se mai stabilea că SRI „va asigura în continuare conservarea dosarelor constituite pe baza prelucrării arhivelor preluate de la organele de siguranță și care se refereau la acțiuni îndreptate împotriva siguranței statului român anterior anului 1944, precum a celor ulterioare, care se referă la acțiuni de spionaj-trădare, acțiuni subversive cu caracter legionar, naționalist-iredentist, fascist sau terorist-diversionist". Hotărîrea, care a fost semnată de premierul Petre Roman, a fost publicată abia în *Monitorul Oficial* nr. 151, din 2 iulie 1992 și a dus la dizlocarea unor părți substanțiale ale arhiva fostei Securități. Operațiunea a fost făcută, cum am spus, cu discreție, hotărîrea fiind publicată abia după doi ani, cînd dispersarea documentelor era demult încheiată. Fără a intra în detaliile rațiunilor care au stat la baza acestei acțiuni, remarc doar că ea a făcut și continuă să facă extrem de dificilă coagularea unei documentări adecvate pentru cercetarea trecutului comunist al României, în mod direct pentru reunirea arhivelor comunismului și ale Securității în fonduri unice. Documentele de interes în acest sens sînt, în momentul de față, în custodia a șase instituții: Serviciul Român de Informații, Ministerul Apărării (care deține arhiva fostei Direcții a IV-a de Contrainformații Militare), Ministerul de Interne (care are, pe lîngă subordonarea Arhivelor Naționale, și multe dintre dosarele de cadre ale Securității, ca și, probabil,

parte din fosta arhivă a Securităţii Municipiului Bucureşti, preluată de la aceasta odată cu înfiinţarea UM 0215 de către Gelu Voican Voiculescu, în februarie 1990), Ministerul Justiţiei (deţine dosarele penale instrumentate de Securitate), Serviciul de Informaţii Externe (a păstrat şi păstrează mare parte din arhiva care priveşte supravegherea şi infiltrarea exilului românesc) şi Ministerul Public (deţine dosare privind instrumentarea unor procese de către fostele instanţe militare, pe baza acuzaţiilor Securităţii). În aceste condiţii, refacerea fondului arhivistic al Securităţii este şi în prezent o operaţiune dificilă. Ca şi condamnarea comunismului, care s-a rezumat numai la un nivel discursiv, începînd din anii '90 şi încheind cu declaraţia din Parlament a preşedintelui Băsescu, din 18 decembrie 2006.

Ca argument, aduc concluzia la care au ajuns Raluca Grosescu şi Raluca Ursachi, două cercetătoare, prietene şi foste colaboratoare ale mele la Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului, în lucrarea lor „Justiţia penală de tranziţie", o excelentă monografie a eşecului „procesului comunismului", care ar fi trebuit să se desfăşoare după aceeaşi schemă a procesului de la Nürnberg, în statele foste comuniste şi cu osebire în România: „procesele comunismului au rămas la nivel discursiv. Provenind din intelectualitatea umanistă, membrii societăţii civile au preferat să lupte pentru o condamnare globală a comunismului, nu să iniţieze acţiuni juridice concrete. Istoricul şi militantul Marius Oprea oferă o imagine simbolică impresionantă a lipsei de experienţă a societăţii civile a anilor '90, în privinţa investigării şi denunţării crimelor comunismului*: Îmi amintesc o poveste de la începutul anilor '90. Împreună cu mai mulţi arheologi şi cadre ale procuraturii, am mers într-un sat, pentru a descoperi o groapă comună, în care au fost aruncaţi partizani anticomunişti ucişi de Securitate. Un bătrîn care asistase la execuţia lor urma să ne ghideze, pentru a ne indica locul. Cînd am ajuns acolo, un grup mare, însoţit de numeroase persoane din sat, ne-am dat seama că bătrînul era orb. Am urcat pe munte, ghidaţi de un orb. Am săpat în mai multe locuri şi nu am găsit nimic. Asta a fost investigarea crimelor comunismului în primii ani de după 1989*". Ai zice că e o parabolă, dacă lucrurile n-ar fi stat întocmai aşa.

F. (B). M.: Ce conţin, de fapt, arhivele Securităţii?

M. O.: Arătam mai sus că arhivele Securităţii au fost, în mod inteligent, dispersate în timpul guvernului Roman, făcîndu-se practic imposibilă reconstituirea lor în integralitate, chiar şi în prezent – aş spune că şi în viitor, cel puţin în cel apropiat. Cred că „specialiştii" din fosta Securitate, grupaţi în jurul profesorului Măgureanu,

au prevăzut din timp şi au luat în calcul că, la un moment dat, avea să existe o lege a deconspirării Securităţii şi au căutat să o lipsească, pe cît posibil, de materia primă – arhivele. În septembrie 1999, la Cotroceni, l-am însoţit pe preşedintele Emil Constantinescu, al cărui consiler eram pe atunci, la o întâlnire cu responsabili ai principalelor instituţii deţinătoare ale arhivelor fostei Securităţi, după ce în prealabil întocmisem lista acestora, şi i-am prezentat-o, pentru că eu ştiam de „operaţiunea" de dispersare a acestora, făcută sub semnătura fostului prim-ministru Petre Roman, prin HG 1134. Sintetizez acum cîteva date notate atunci.

În buna lui tradiţie, Serviciul Român de Informaţii nu a avansat niciodată cifre oficiale clare privind dosarele Securităţii, pretextînd că „nu are nici o legătură cu activităţile acesteia", deşi a deţinut prin lege, încă de la înfiinţare, o mare parte a arhivelor ei. Totuşi, aşa cum am arătat, arhivele Securităţii au fost parţial făcute publice pentru cercetători, graţie unei decizii a fostului director SRI Virgil Măgureanu, anulată în mod surprinzător de succesorul său, Costin Georgescu, numit acolo tocmai de Convenţia Democratică. Acum ştiu şi sînt în măsură să o spun – decizia lui a fost influenţată de rapoartele celor care au ajuns la conducerea Arhivei SRI, după ce în 1997 fostul colonel de securitate Constantin Aioanei, care o condusese şi care s-a purtat exemplar cu cercetătorii, a fost trecut în rezervă. Succesorii lui, Gheorghe Pintilie (nicio legătură, poate doar una de mentalitate, cu fostul şef al Securităţii din anii '50) şi Tunăreanu Nevian (cu ultimul am fost coleg de facultate) nu au văzut niciodată cu ochi buni accesul nostru, al foştilor colegi de la Facultatea de Istorie, la arhivele „lor". Pur şi simplu, cred, din gelozie. Noi publicam lucrări, ne susţineam doctorate, iar ei ne aduceau dosarele la masă, fără să le poată folosi în vreun fel. Las la o parte că erau plătiţi pentru asta – şi cu mult mai mult decît am putea avea noi, cercetătorii, vreodată –, în plus, cred că la ora asta sînt ambii în rezervă [illegible] am deja vîrsta de pensionare a unui sereist, 55 de ani, iar ei erau cu cîţiva ani [illegible] mari decît mine). Pretextul invocat de Costin Georgescu a fost pueril – anume [illegible] intrat legea Ticu în Parlament", deşi, după cum am arătat, după înregistrarea [illegible]ctului, acesta a zăcut un an şi jumătate „la avizare" în sertarul lui Remus Opriş, [illegible]GG, în timpul guvernului Ciorbea. Am văzut însă (şi am copiat, de mînă) o [illegible]municare a Serviciului Român de Informaţii făcută în anul 1992, la solicitarea expresă a Direcţiei I de urmărire penală şi criminalistică din Procuratura Generală, în sarcina căreia căzuse „lucrarea" care se ocupa de plîngerea penală a Asociaţiei Foştilor Deţinuţi Politici şi unde lucram cu cîte un procuror sau altul, desemnaţi de amabilul procuror-şef de direcţie, Eugen Vasiliu, ca delegat al AFDPR la instrumentarea „procesului comunismului".

Florica (Bohiţea) Mihuţ

Fac din nou o paranteză. Am avut acces la aceste documente tot în urma unei istorii personale, cu final tragic. În al doilea număr al revistei „Expres", care apăruse chiar la finele lunii ianuarie 1990, am publicat o „Declaraţie" în care arătam că unul dintre anchetatorii mei de la Securitatea din Braşov, căpitanul Gheorghe Moldoveanu, a devenit proaspăt fondator al „Vetrei Româneşti" şi al PUNR-ului. După o serie de ameninţări telefonice, care mă făcuseră să dorm lîngă telefon ca să nu răspundă tata sau mama, a urmat după vreo două săptămîni şi deznodămîntul: o bătaie strașnică, administrată de trei indivizi, pe la ora şapte seara, în staţia de troleibuz de pe lîngă casă, în urma căreia m-am ales cu două coaste rupte şi nasul spart. Am ajuns la Poliţie în aceeaşi seară, ajutat de un tînăr de vîrsta mea, care fusese martor la bătaie şi mă ajutase să merg pînă acasă să mă spăl de sînge, pentru a depune, apoi, plîngere – cu atît mai mult cu cît unul dintre agresori fusese arestat şi urcat într-o dubă a Poliţiei. Ajuns acolo, surpriză! Nu era niciun agresor. Şi nimeni nu ştia nimic. De parcă visasem. Dar n-au avut ce face, aveam şi un martor, la fel de supărat şi de furios pe ei ca şi mine. A depus mărturie scrisă despre cele întîmplate şi a înregistrat-o la ofiţerul de serviciu, din ce în ce mai încurcat. Nu m-am lăsat nici eu şi, cu toate rugăminţile sectoristului în vîrstă, din cartier, care mă cunoştea şi pe mine şi pe tata (sosise, chemat probabil de şefi), am aşteptat acolo şi am făcut plîngere la şeful poliţiei, apoi am făcut plîngeri peste tot, împotriva acelei suspecte „neglijenţe". Pentru mine a fost o situaţie tragică – tata a înţeles la fel de bine ce se petrecuse şi, văzîndu-mă în halul ăla, după ce mi-a spus :„dacă n-ai să te potoleşti, o să-i ai pe urme toată viaţa", ca să nu ne mai certăm, a plecat cu maşina la ţară. A fost ultima oară cînd l-am văzut în viaţă, cel de-al doilea infarct fiindu-i fatal. Treptat, totul s-a transformat însă într-o mare problemă şi pentru autorităţi, pentru că eu eram pe listele "Amnesty International" şi, în cele din urmă, după un an de bombardamente cu scrisori la autorităţi din partea lor, de care eu nu aveam habar, m-am trezit chemat la Procuratura Generală, la cabinetul Directorului de la Secţia I, Eugen Vasiliu. Pe acesta îl ştiam de la o întîlnire anterioară, cînd venisem la el cu Ticu Dumitrescu, în legătură cu „procesul comunismului". Trocul a fost simplu. Renunţ la plîngere, ajung la o înţelegere „amiabilă" cu Poliţia din Braşov şi am acces la dosarele din „procesul comunismului". Intru „în echipă", cum s-ar spune. Am fost de acord, am dat două coaste rupte şi un nas spart pe arhivele Securităţii şi, aşa, fără să ştie SRI-ul (deşi cred că ştia, dar nu chiar tot) am ajuns chiar să-l sfătuiesc pe domnul Vasiliu, la care am ajuns să am „uşă deschisă" (în fond, şi procurorii aveau nevoie de cunoştinţele unui „scormonitor în arhive"), să-l sfătuiesc chiar şi ce documente să mai ceară.

Florica (Bobâlţeu) Mihuţ

Să revin însă la statistica făcută de SRI pentru Procuratură în 1992, care m-a făcut să rîd, şi atunci – ca şi acum. Ea se numea „Cazuri cercetate în perioada 1945-1964" (de către Securitate, se-nţelege, dar nu scria asta). Totalul acestora, conform SRI-ului, se ridica la 107.294 de persoane, după cum urmează: 73.310 condamnaţi la închisoare, 335 condamnaţi la moarte, 18.445 cazuri închise prin achitare ori clasarea cazului, 6.450 de scoateri de sub urmărire penală, 571 cazuri în care s-a declinat cercetarea către „alt organ" şi 8.508 de decizii de neîncepere a urmăririi penale. Celor arestaţi li se adăuga un număr de 21.068 de „internaţi în colonii de muncă", dintre care 3.202 „au suferit şi alte pedepse privative de libertate (închisoare)". Dintre toţi aceştia, decedaseră în locurile de detenţie sau în lagăre, coform SRI-ului, 3.847 de persoane, „din care 2.851 în timpul executării pedepsei cu închisoare, 203 în timpul cercetărilor, 137 ca urmare a executării sentinţei de condamnare la moarte, 656 în timp ce se aflau în colonii de muncă". Statistica de mai sus a avut caracter confidenţial şi neoficial. Ea nu a fost asumată nici atunci de către SRI, care a trimis aceste date la Procuratură pur şi simplu pe o foaie, fără vreun antet sau notă de însoţire pe care să o fi văzut eu şi nici ulterior, prin vreo declaraţie publică cu privire la dimensiunile represiunilor Securităţii.

Primele date concrete privind dimensiunile arhivei Securităţii aflate la Serviciul Român de Informaţii sînt de la finele anului 1993 şi le-am făcut publice nu demult, în scrisoarea deschisă adresată în 4 iulie a.c. procurorului general interimar Bogdan Licu, după ce le-am regăsit cînd m-am pregătit pentru acest interviu-maraton. Ele au fost centralizate de Constantin Ticu Dumitrescu în 15 septembrie 1993, în urma mai multor adrese pe care el, ca senator în Comisia pentru cercetarea abuzurilor, i le trimisese lui Virgil Măgureanu. Ca şi mine, a copiat şi centralizat acea corespondenţă probabil secretă pe o foaie. Am găsit-o în cartea lui de memorii, pe care mi-o dăruise cu puţin timp înainte de a se stinge din viaţă. Datele de atunci sînt următoarele: la 5 septembrie 1993, SRI-ul deţinea un total de 1.901.530 de dosare, dintre care 62.418 dosare de urmărire informativă (persoane urmărite), 507.003 dosare „a" (informatori şi alte categorii de surse ale Securităţii), 154.911 „mape" informative (dosare conţinînd note informative), 29.281 fond Documentar (acte şi poziţii interne ale Securităţii), 47.917 dosare fond Corespondenţă (corespondenţa internă a Securităţii) şi 5.160 de dosare „obiectiv/problemă". Arhiva Securităţii, într-o proporţie covîrşitoare (excepţie făcînd dispoziţiile interne şi corespondenţa), a fost organizată ca o arhivă nominală. Adică, după 1972, cînd s-a organizat Centrul de Informatică şi Documentare (CID) şi documentele Securităţii au fost arhivate „pe persoane", era de ajuns să se tasteze acolo numele cuiva şi securiştii

îi puteau „citi" întreaga istorie în arhiva lor. Aşa au rămas lucrurile pînă astăzi. În decembrie 1989, conform aceluiaşi „centralizator" scris de mîna mentorului meu, Constantin Ticu Dumitrescu, Securitatea lucra de zor: erau deschise „în lucru" 317.258 de dosare, dintre care 83.265 dosare de urmărire informativă, 144.289 dosare „reţea" (informatori activi la acel moment), 84.544 „mape" cu delaţiuni şi 5.160 dosare de obiectiv-problemă. La aceste peste două milioane de dosare, se adăugau cele despre care existau date că „au fost distruse în perioada decembrie 1989 – martie 1990": un total de 78.227, dintre care 21.391 DUI-uri. 28.113 dosare ale informatorilor, 27.945 „mape" cu note informative şi 779 dosare de obiectiv şi/sau problemă. Cîte dintre acestea au ajuns la CNSAS şi cîte s-au pierdut pe drum, şi pe unde, rămîne o temă de discuţie deschisă.

În rest, Serviciul de Informaţii Externe nu a prezentat niciodată public date privind documentele pe care le deţine cu privire la activitatea de poliţie politică a DIE (CIE), deşi aceasta este bine ştiută, de la atentatele şi supravegherea îndreptate asupra „emigraţiei ostile" şi pînă la actele de răpire ori instigare şi participare la acte teroriste pe care Securiatea le-a instrumentat. Unele dintre acestea, de pildă colaborarea cu teroristul Carlos, au stîrnit vîlvă, dar nu au fost niciodată oficial asumate. Apoi, în ce priveşte Ministerul de Interne, acesta a avut un serviciu secret creat de fostul vicepremier Gelu Voican Voiculescu la începutul lunii februarie 1990, care a preluat prin mijloace ilegale fosta arhivă a Securităţii Municipiului Bucureşti. Nu se ştie nici pînă astăzi unde a ajuns această arhivă. Despre Ministerul Apărării şi „preluarea spre conservare" a arhivei Comitetului Central al PCR am vorbit deja. Adoptarea Legii Arhivelor Naţionale în 1996 nu a schimbat prea mult situaţia, iar accesul la fondurile arhivistice de interes pentru istoria comunismului a rămas, pentru încă un deceniu, limitat la cîţiva cercetători favorizaţi. Ceea ce s-a realizat prin trecerea arhivei fostului Comitet Central al PCR din custodia Biroului Documente Secrete al Armatei în cea a Arhivelor Naţionale a fost, practic, doar o „descărcare de gestiune" a Ministerului Apărării, în sarcina celui de Interne. Păienjenişul de interdicţii, despre care am vorbit şi mai sus, stipulat de legea Arhivelor Naţionale, propusă de directorul arhivelor de atunci, Ioan Scurtu (distinsul nostru profesor, specialist tocmai în istorie contemporană), şi votată în 2 aprilie 1996, prelungea practic secretizarea, făcînd imposibil un acces de fapt şi de drept la arhivele comunismului. Potrivit prevederilor articolului 5, Arhivele Naţionale se obligau să asigure „aplicarea prevederilor legislaţiei în vigoare în realizarea protecţiei documentelor care fac parte din Fondul Arhivistic Naţional al României, respectiv în *apărarea secretului de stat, paza şi conservarea acestor documente* (s.n.)". În condiţiile în care secretul de stat nu fusese redefinit în funcţie

Florica (Berbulțea) Mihuț

de noile realități, iar siguranța națională poate fi interpretată cuprinzător, îndosarierea anterioară a arhivei PCR în regim secret, raportată la acest articol, devenea deja în sine o bază solidă de interdicție a accesului.

Dacă nu mă puteam aștepta la mai mult de la cei care au fost instrumente ale FSN-ului ca moștenitor legitim al partidului comunist, situația a rămas aceeași și sub „democrații" Convenției. Această interdicție funcționa încă în 2007, când am început, cum arătam, alături de noul director de la Arhivele Naționale, Dorin Dobrincu, operațiunea de demolare a acestui bastion al secretelor, construit în jurul arhivelor partidului comunist grație opacității miniștrilor de interne care le-au avut sub oblăduire, până la instalarea guvernului Tăriceanu. Am reușit astfel, sprijinindu-l direct și activ pe Dorin Dobrincu (despre care ministrul David primea aproape zilnic rapoarte critice de la noua „doi și-un sfert") în desecretizarea arhivelor, să nu mai fim prizonieri ai autosuficienței și mentalității celor din vechiul sistem, care au împiedicat accesul la documente esențiale pentru istoria comunismului. De pildă, am pus, printr-un protocol de colaborare între Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului și Arhivele Naționale, toată arhiva foto a lui Dej și Ceaușescu pe internet, cu acces liber (implicînd doar citarea sursei), fapt care a distrus „piața" acestor imagini, care până atunci se plăteau cu până la 200 USD bucata. În aceste arhive, deja publice de atunci încoace, se regăsesc discuțiile din spatele ușilor închise, deciziile și ordinele care au stat la baza constituirii și funcționării regimului de ocupație sovieto-comunistă din România. Secretizarea lor, vreme de aproape două decenii, a fost o formă de complicitate la actele criminale care au caracterizat regimul comunist.

Am aflat la întîlnirea de la Cotroceni din 1999 că Ministerul Justiției a primit în păstrare, în urma menționatei HG 1134, „dosarele trimise anterior fostelor organe de Securitate (...) referitoare la persoanele care au executat pedepse privative de libertate sau interdicții domiciliare pe baza unor decizii administrative", iar Ministerul Public (Parchetul General) deține „dosarele în care urmărirea penală a fost întreprinsă de ostele organe de securitate și în care s-a hotărît ca persoanele cercetate să nu fie imise în instanță". Prima categorie de documente se păstrează în arhiva Ministerului e la Cernica, iar cele din custodia Ministerului Public se află la arhivele Tribunalelor Militare Teritoriale București, Cluj și Iași. Pe categorii de dosare, situația cantitativă se prezenta, atunci când am participat la discuția președintelui Constantinescu cu resposabilii din „servicii și ministere" care dețineau arhivele Securității, astfel: a) 300.000 de volume privesc 120.000 de cauze penale, prin care au fost condamnate 250.000 de persoane; b) în cazul pedepselor administrative, se păstrează 80.000 de decizii de internări în colonii de muncă și se pot documenta 173.000 de cazuri de

deportări şi fixări de domiciliu obligatoriu. Lor li se adaugă circa 2.400 de dosare aflate la Parchetul General, pentru utilizarea lor în elaborarea unor recursuri în anulare. De asemenea, prin aceeaşi hotărîre, Procuratura Generală a preluat dosarele în care Securitatea nu a pronunţat sau solicitat condamnări, dar totuşi persoanele respective au fost reţinute şi anchetate, unele ani de zile. Conform legii, termenul de păstrare a acestor acte judiciare este de zece ani – astfel că numărul acestei categorii de victime nu poate fi precizat. Şi nici „tratamentul" de care au avut parte. Pot spune numai că am aflat cu stupoare că, după 2008, cînd Laura Codruţa Kovesi a preluat Parchetul General, iar generalul Ion Vasilache a coordonat Direcţia Parchetelor Militare, mare parte din aceste documente au fost distruse, sub pretextul depăşirii termenelor de păstrare.

Un alt fond arhivistic important aflat la Ministerul Justiţiei este cel al Direcţiei Generale a Penitenciarelor, care este depozitat la Jilava, în subsolul Spitalului penitenciar, cît şi la penitenciarele din teritoriu, utilizate în trecut ca locuri de detenţie pentru deţinuţi politici. Aceste arhive sînt practic inaccesibile cercetătorilor, deşi, de pildă, în subsolul Spitalului Jilava se află, în condiţii insalubre, una dintre cele mai impresionante surse arhivistice pentru cunoaşterea universului concentraţionar din România comunistă – inclusiv dosare medicale cu operaţiile la care au fost supuşi deţinuţii politici. La fel şi certificatul medico-legal falsificat al morţii lui Gheorghe Ursu, în care se spune că acesta ar fi murit de moarte bună, semnat de procurorul Vasile Manea Drăgulin, cel care era procuror general cînd la etajul I al Parchetului General eu încercam să mişc ceva în „procesul comunismului".

Ei bine, de pe urma acestei „secretizări a istoriei" a avut de profitat o întreagă clasă politică, precum şi protejaţii lor din instituţiile „de forţă" (magistraţi, ofiţeri de informaţii, poliţişti), dar şi „tehnocraţii" din poziţii importante ale administraţiei centrale şi locale. Sistemul de putere comunist s-a putut astfel conserva, la adăpost de dezvăluiri stînjenitoare cu privire la trecutul celor care au rămas sau au devenit peste noapte politicieni, ofiţeri în servicii, armată sau poliţie ori jandarmerie (de fapt, fostele trupe de Securitate), judecători, procurori, avocaţi, funcţionari publici ori distinşi oameni de afaceri, pe toţi legîndu-i acelaşi „amănunt": CV-urile lor publice încep din 1990. În vremea lui Adrian Năstase, de pildă, în guvernul pe care-l conducea, majoritatea demnitarilor aveau această însuşire, ceea ce m-a făcut să exclam, cînd am constatat acest lucru, că sîntem conduşi de adolescenţi. Lucrurile nu stăteau, firește, așa. De fapt, ei erau cei care în cea mai mare parte a vieţii lor acţionaseră cu devotament, slugărnicie şi chiar entuziasm în slujba regimului comunist. E şi acum de ajuns să deschizi un vechi număr din *Scînteia* ori *Era socialistă* sau

Munca de partid şi chiar *Viaţa Studenţească*, şi numele semnatarilor de acolo îţi vor fi foarte familiare. Ei au populat parlamentele şi viaţa publică de la 1989 încoace. „Secretizarea trecutului" despre care vorbeam nu a făcut decît să le protejeze accesul, firesc pentru ei, la aceeaşi putere la care puteau spera şi fără căderea comunismului. Şi pe care acum au transferat-o fiilor, fiicelor ori nepoţilor, cu „studii în occident". Pentru care au avut de unde plăti.

Plătim şi noi, majoritatea tăcută şi ingenuă a românilor, preţul secretelor. Mai întîi l-am plăitit pe cel al „secretizării eşecului", acum îl plătim pe cel al „secretizării trecutului". Şi, încetul cu încetul, uităm totul. Cît despre iertare, aceasta a ieşit cu totul din discuţie, reîntorcîndu-se în Evanghelii.

Relația istoricului cu arhivele. Interviu cu Florin Țurcanu, profesor la Universitatea din București

The Historian and the Archives. Interview with Professor Florin Țurcanu, from the University of Bucharest

Ecaterina Lung
Universitatea din București

Argument

The historian and professor Florin Țurcanu opens important directions for comparative reflection on the way archives are constituted, organized and accessible to the researchers in Romania and abroad. Working on topics related to the history of the twentieth century, Professor Florin Țurcanu has had the chance, here shared with the readers, to examine numerous funds of documents related to the First World War and the Peace Conference from Paris, as well as to Mircea Eliade's life and scientific activity, and to various topics regarding the recent history of Romania. The personal experience emphasizes both the researcher's passion and his critical point of view towards the whole effort to maintain the records and testimonies about facts, places, and people. Accordingly, Florin Țurcanu adds to the exposure of important information several evaluations of the contemporary archiving, allocating a special place to the practice of archiving in Romania and to the new potential directions of scientific research. Decades of work in the archives also allow him to characterize the role and professionalism of the actors involved in the process of organizing the preservation and access to all these documents which can build cultural memory by mirroring collective memory.

Ecaterina Lung

Dialogul cu istoricul şi profesorul Florin Ţurcanu deschide importante direcţii de reflectare comparativă asupra modului în care s-au constituit, s-au organizat şi sunt puse la dispoziţia cercetătorilor sau a celor interesaţi materialele păstrate în arhive din România şi din străinătate. Lucrând la teme legate de istoria veacului al XX-lea, profesorul Florin Ţurcanu a avut şansa, împărtăşită aici şi cititorilor, de a pătrunde în fonduri de documente legate de prima conflagraţie mondială a secolului trecut şi de Conferinţa de pace de la Paris care i-a urmat, de viaţa şi activitatea ştiinţifică şi didactică a lui Mircea Eliade, de diverse subiecte din istoria recentă a României. Experienţa personală subliniază atât pasiunea cercetătorului, cât şi spiritul său critic faţă de întregul efort de păstrare a mărturiilor despre oameni, fapte, locuri. Aşa se face că Florin Ţurcanu adaugă expunerii informaţiilor şi evaluări importante ale arhivării contemporane, alocând un spaţiu special practicii arhivării în România şi potenţialelor direcţii de valorificare ştiinţifică. Deceniile de lucru în arhive îi dau în egală măsură posibilitatea caracterizării rolului şi profesionalismului actorilor implicaţi în procesul de organizare a păstrării şi a accesului la toate aceste documente care, oglindind o memorie colectivă, pot construi o memorie culturală.

---

a Lung: Aţi lucrat în numeroase arhive, în România, în alte ţări europene, în Statele e puteţi spune care sunt cele mai importante, pe care dintre ele le cunoaşteţi cel e?

n Ţurcanu: Am lucrat în arhive publice şi private din România, Franţa, Germania, Portugalia şi Statele Unite. Aş menţiona – pentru importanţa deosebită pe care au avut-o în îmbogăţirea documentară a cercetărilor mele – Arhivele Naţionale ale României, Arhivele Ministerului Afacerilor Externe, Arhivele Militare Naţionale, Arhivele SRI, Arhiva Bibliotecii Regenstein a Universităţii din Chicago, Arhivele Naţionale Franceze, Deutsche Literaturarchiv din Marbach, arhivele de la Collège de France. Pot adăugă că în unele dintre ele am lucrat mai mult, în altele mai puţin, dar întotdeauna cu rezultate foarte bune pentru cercetările mele.

E. L.: Dacă am privi aceste arhive din perspectiva memoriei colective, cum aţi descrie specificul lor? Care sunt aspectele acestei memorii colective reflectate în conţinutul arhivelor?

Fl. Ţ.: Memoria colectivă evocă, de obicei, în mod direct, arhivele, în legătură cu teme şi figuri istorice pe care această memorie le privilegiază, într-un moment sau în altul, în dezbaterile sau polemicile publice. Aşa a fost, de pildă, la noi, în cazul interminabilei dezbateri memoriale din anii 1990-2006 asupra comunismului şi crimelor sale. Urgenţa deschiderii arhivelor relevante a fost, în acea perioadă, un subiect de discuţie publică. El a fost alimentat şi de aşteptările întreţinute în vremea lui Ceauşescu de cultura secretului ce înconjura arhivele şi „fondurile speciale", la care aveau pe atunci acces doar câţiva istorici, aleşi pe sprânceană pentru a servi nevoile jocului cu istoria practicat de regim. O cultură a secretului care a continuat, în forme noi, mult timp după 1989, limitând accesul la arhive şi prelungind frustrările şi fascinaţia asociate cu acestea.

Pe de altă parte, atunci când este needucată, memoria colectivă asociază arhivele cu existenţa, ascunsă, a unui „adevăr în stare pură" în privinţa trecutului. Un astfel de „adevăr al arhivelor" nu există. De obicei conţinutul arhivelor ajunge să îmbogăţească memoria colectivă, pe o temă sau alta, prin intermediul istoricilor, a analizelor şi interpretărilor acestora. Istoricii, ca profesionişti ai cercetării documentelor, sunt intermediarii indispensabili între arhive şi memoria colectivă, dacă vorbim de cunoaştere şi de educaţie istorică şi nu de senzaţionalism mediatic şi de instrumentalizarea trecutului.

E. L.: Există diferenţe semnificative între arhivele pe care le cunoaşteţi în privinţa criteriilor de arhivare? De exemplu, există diferenţe între tehnicile utilizate în arhivare, în organizare sau în relaţia cu utilizatorii arhivelor?

Fl. Ţ.: Am constatat, de pildă, atunci când studiam în arhivele Instanţelor Militare sau în Arhivele SRI, distorsiunile pe care le produsese perioada comunistă în cazul diferitelor dosare personale care au fost, practic, recompuse pentru nevoile operative ale fostei Securităţi, prin contopirea, fără nici un criteriu arhivistic, de documente emise, asupra aceleiaşi persoane, în diferite perioade, de diferite instituţii cu atribuţii de urmărire, de anchetare şi judiciare. Pe de altă parte, grija pentru păstrarea şi manipularea documentelor, pentru asigurarea unor condiţii optime de consultare a

acestor documente, a variat foarte mult, în experienţa mea, de la o arhivă la alta, de la o perioadă la alta. Vorbim de un interval de timp de aproape 30 de ani, pe parcursul cărora şi în România s-au schimbat în bine unele lucruri, deşi nu destule. Există încă, la noi în ţară, arhive publice păstrate în condiţii inimaginabil de proaste şi, practic, inaccesibile cercetării. În spatele acestei situaţii se află nu doar lipsa cronică de mijloace, dar şi o blazare, uneori parcă definitivă, în faţa unicităţii documentelor, a fragilităţii lor şi a nenumăratelor moduri în care acestea se pot dovedi interesante şi utile pentru cunoaşterea trecutului nostru. Digitalizarea arhivelor româneşti este, după părerea mea, prioritară pentru conservarea lor şi pentru a le face accesibile într-o manieră eficientă şi civilizată.

Ca să revin la cazurile din străinătate, apreciez mult deschiderea către cercetători pe care o întâlnesc în arhivele publice franceze. Fotografierea gratuită şi fără limită a documentelor de către cititori este permisă de mulţi ani atât în Arhivele Militare de la Vincennes cât şi în Arhivele Naţionale de la Pierrefitte-sur-Seine. În arhivele germane m-a impresionat profesionalismul personalului – inclusiv în lumina corespondenţei preliminare, foarte utile, pe care am purtat-o cu unii arhivişti pentru pregătirea cercetărilor mele.

Asociem, în mod spontan, arhivele cu studierea unor documente clasate, cotate, inventariate, uşor accesibile. Uităm că, în unele cazuri, mai ales dacă este vorba de documente private ce au fost donate unor arhive publice sau biblioteci, acestea pot aştepta uneori şi ani de zile fără să fi fost supuse nici măcar unei operaţiuni de ordonare preliminară. Este, de pildă, cazul fondului Emmanuel de Martonne, păstrat la Institutul de Geografie din Paris, dar inabordabil vreme de decenii şi care începe să fie valorificat doar de puţin timp. Înainte de epoca internetului puteai avea surpriza de a intra într-o arhivă pentru a afla doar acolo, pe loc, că un anumit fond, care te interesa, nu era clasat şi inventariat, ceea ce nu însemna că era, automat, inaccesibil. Depindea de arhivă şi de circumstanţe. La Regenstein Library din Chicago am fost pus în faţa a cca 80 de cutii care conţineau arhiva lui Mircea Eliade, la 13 ani după dispariţia acestuia. Câteva, doar, dintre aceste cutii beneficiau de o descriere mai detaliată a conţinutului. Pentru conţinutul celorlalte, în care se înghesuiau plicuri, mape şi dosare mai mult sau mai puţin voluminoase, trebuia să mă mulţumesc cu indicaţii generale, mai ales în privinţa corespondenţei primite de la colegii vest-europeni şi americani, ale căror nume lipseau, aproape complet, din descrierea fondului. Ca să nu mai spun că unele cutii adăposteau pagini manuscrise cu marginile calcinate sau fragmente de pagini salvate din incendiul care a cuprins biroul lui Eliade în seara de 18 decembrie 1985. Arhiva acestuia semăna, în 1999, cu nisipurile mişcătoare în

care riști să te afunzi, dacă nu-ți supraveghezi bine mișcările. Într-o astfel de situație norocul, servit, pe cât posibil, de intuiție, este indispensabil. Așa am extras, într-o bună zi, dintr-o cutie oarecare, plicul care conținea, grupate, scrisorile primite de Eliade de la prietenul său, Georges Dumézil, pe care le-am publicat, cu mulți ani mai târziu, în revista „Historia Religionum". Consider, până astăzi, că aceasta a fost mâna cea mai norocoasă pe care am avut-o în arhive.

E. L.: A fost dificil accesul în arhivele pe care le-ați frecventat? A fost nevoie uneori să recurgeți la soluții excepționale pentru a avea acces la o arhivă?

Fl. Ț.: Amabilitatea arhiviștilor, români sau din alte țări, nu mi-a lipsit niciodată. Obstacolele au fost de natură instituțională – inclusiv în interpretarea inutil de îngustă a diferitelor restricții regulamentare, permanente sau temporare. Au fost cazuri în care a trebuit să insist, să argumentez, să conving, mai ales pentru a grăbi accesul la unele fonduri de documente. Tinerii istorici care au nevoie de arhive trebuie să fie pregătiți să întâmpine astfel de situații și să nu renunțe în fața obstacolelor, instituționale sau de circumstanță. La Regenstein Library nu am ezitat să îl rog pe decanul de la Divinity School a Universității din Chicago, Clark Gilpin, să intervină pentru a mi se permite să lucrez în arhiva Eliade și în afara programului sălii de studiu. Veneam de departe, nu aveam decât două luni la dispoziție, iar arhiva era, cum am spus, aproape în totalitate neclasată. Au fost două luni în care nu am părăsit campusul universității nici măcar pentru o zi. Îmi începeam ziua la bibliotecă și tot acolo o terminam seara, târziu. În pauze, admiram în depărtare, printr-unul dintre pereții de sticlă ai bibliotecii, emblematicul Sears Tower din Downtown Chicago care străpungea orizontul. Doar așa l-am văzut atunci.

Am fost atunci confruntat cu inevitabila necesitate pe care o resimt cei care nu vor să devină prizonierii unei arhive, cu toate tentațiile și capcanele acesteia: necesitatea de a selecta, de a privilegia anumite piste și de a decide, totodată, la ce trebuie să renunți. Așa am hotărât, de pildă, să las la o parte corespondența primită de Eliade de la diferiții editori și traducători ai cărților sale din întreaga lume. Nu pot să spun că nu regret, dar scrisorile primite de la colegii și de la studenții lui Eliade mi s-au părut a fi mult mai importante pentru a înțelege aspectele subtile și seminale ale hegemoniei sale intelectuale, în spațiul universitar american îndeosebi.

Cea mai neortodoxă manieră de a accede la un prețios fond de arhivă am experimentat-o, însă, în Franța, acum peste 20 de ani. Era vorba de o arhivă personală

neglijată de instituţia care o păstra şi de custodele care o avea în grijă. A trebuit să transport eu însumi, de sub estrada unei săli de conferinţe unde zăceau uitate, într-o cămăruţă de lectură improvizată, cutiile ce conţineau această inestimabilă arhivă care se afla în vrac, exact aşa cum fusese preluată, deşi trecuse un deceniu şi jumătate de la moartea persoanei căreia îi aparţinuse. Această arhivă este, acum, din fericire, conservată mult mai bine.

Ecaterina Lung

E. L.: În România se vorbeşte mult despre „deschiderea arhivelor". Credeți că mai este un subiect actual? În ce direcții ar trebui să meargă această „deschidere" în viitor?

Fl. Ț.: Deschiderea arhivelor este mereu un subiect de actualitate. Suntem, cred, în România, într-o perioadă în care, după deschiderea marilor fonduri de arhive centrale legate de al Doilea Război Mondial şi de comunism, trebuie să fie identificate – la nevoie salvate – arhivele unor administraţii locale, ale unor întreprinderi şi instituţii, care sunt extrem de preţioase pentru o istorie socială, pentru o istorie a cotidianului, pentru o istorie a statului în relaţia sa cu societatea la niveluri locale. Mi-am dat mai bine seama de acest lucru atunci când am îndemnat-o, de pildă, acum mai mulţi ani, pe una dintre doctorandele mele să cerceteze arhiva combinatului chimic din Oraşul Victoria pentru a reconstitui sociologia migraţiei umane care a alimentat forţa de muncă a combinatului la începuturile sale. Dificultatea acestei cercetări, modul de păstrare şi fragilitatea acestei arhive uitate, nevalorificate, m-au impresionat. Numai prin astfel de cercetări putem, însă, mări scara hărţii pe care studiem, de pildă, colectivizarea agriculturii sau industrializarea comunistă. Foarte multe dintre aceste arhive rămân greu de identificat sau inaccesibile. A le introduce în circuitul cercetării este o necesitate vitală pentru a aprofunda cunoaşterea interacţiunii, la nivel local, dintre stat şi societate în perioada comunistă.

Despre trecutul şi modernitatea Arhivelor româneşti. Interviu cu Alina Pavelescu, director adjunct al Arhivelor Naționale ale României

On the Past and Modern Initiatives at the Romanian Archives. Interview with Alina Pavelescu, Deputy Chief Executive of the National Archives of Romania

Elena Cîrjan
Arhivele Naționale ale României

Argument

The interview with dr. Alina Pavelescu, deputy chief executive of the National Archives of Romania, covers many current topics about the archival records and research in Romania. It discusses the management of archival fonds and collections, the archivist's mission and the future of the organization as well. Regarding the dynamics of the National Archives as an institution, it is intended to organize a museum that will give the archived document a direct relationship with the general public. There is a permanent interest in amplifying the function of the archive from institutional practices and scientific purposes to social practices and aesthetic meanings.

Realizat la Arhivele Naționale, una dintre cele mai prestigioase instituții culturale din România, interviul cu directorul adjunct, Alina Pavelescu, abordează subiecte de actualitate atât pentru cercetarea științifică (maniera de constituire a colecțiilor și fondurilor de arhiva), cât și pentru viitorul instituției (misiunea publică, profesia de arhivist, diversificarea implicării sociale).

Privior la dinamica Arhivelor Naționale ca instituție, se intenționează organizarea unui muzeu care să confere documentului arhivat o relație directă cu publicul larg. Există un permanent interes de amplificare a funcției arhivei de la practici instituționale și scopuri științifice către practici sociale și semnificații estetice.

Elena Cîrjan: Aşadar suntem la *Arhivele Naționale ale României,* una dintre cele mai vechi şi mai prestigioase instituții publice şi culturale din spațiul românesc. Cu toate acestea, *profesia de arhivist* este puțin cunoscută, uneori apreciată ca neobişnuită. Ce presupune o asemenea profesie şi care sunt competențele pe care se fundamentează acest inedit statut profesional?

Alina Pavelescu: Cred că profesia de arhivist este una dintre cele mai complexe profesii pe care le poți imagina, fiindcă presupune nu doar cunoașterea unor evenimente trecute, pe care le reflectă documentele aflate în grija ta, ci și gestionarea informațiilor din documente în mod responsabil, util pentru societate. Implicit, aceasta presupune și să faci proiecții în viitor. Spre exemplu, să-ți dai seama ce anume din prezent ar putea să fie interesant pentru istoricii viitorului, ce anume din prezentul nostru e important să știe despre noi oamenii de mâine, ce le-ar fi util cu adevărat să le transmitem. Presupune, de asemenea, din ce în ce mai mult, o comunicare intensă cu contemporanii tăi și explicarea rolului pe care îl are, pentru viața lor și a comunităților în care trăiesc, prezervarea memoriei. Fiindcă, din ce în ce mai mult în ziua de astăzi, memoria este cumva instantanee, adică omul își produce propria viață și își produce

în același timp și propria memorie. Acest paradoxal *consum mai mare de memorie* nu înseamnă neapărat că arhiva ajunge să devină/să pară mai importantă pentru cei de *astăzi*, ci dimpotrivă, face ca *mâinele* acela despre care vorbește arhiva și pe care trebuie să-l prezerve arhiva să pară tot mai îndepărtat și mai lipsit de importanță. Și atunci este foarte necesar să le explici celor de astăzi la ce le poate servi o arhivă, la ce le va putea servi o arhivă urmașilor lor. Să le explici faptul că această *memorie instantanee* poate fi înșelătoare. Și chiar dacă nu este în totalitate înșelătoare, nu este singura necesară. Cred că de aici pleacă inclusiv întrebarea pusă – ce trebuie să facă un arhivist și de ce este important să fii arhivist. În esență, da, aceasta este importanța profesiei noastre: dincolo de faptul că prezervi trecutul pentru un viitor ipotetic, îl și păstrezi în atenția contemporanilor tăi.

E. C.: Pentru că menționați necesitatea dialogului dintre contemporani și cei de mâine, pentru cine se constituie *arhivele*, care este finalitatea, care este *destinația lor*?

A. P.: Da, ce bine ar fi dacă am ști pentru cine constituim cu adevărat arhivele! Asta ne-ar scuti de multe polemici și de multe dileme. Teoretic, constituim arhivele pentru posteritatea noastră, dar nu știm niciodată cum va arăta ea, nu știm niciodată cum ne va privi ea pe noi, ce anume va căuta să afle ea de la noi, ce întrebări ne va pune. Și atunci, felul în care constituim arhiva este, până la urmă, felul în care alegem noi să ne reflectăm în ochii lor, de cele mai multe ori imperfect și, cu siguranță, întotdeauna subiectiv. Constituim arhiva pentru un viitor teoretic, dar ce va face acel viitor cu arhiva, cum o va folosi și cum o va considera importantă sau interesantă pentru el, dacă ne va aplauda și dacă ne va fi recunoscător sau, dimpotrivă, ne va critica și va considera că suntem vinovați că nu am păstrat arhiva care trebuia așa cum trebuia, asta nu putem să știm astăzi. Cumva, din această dilemă și din această angoasă care este și a arhivistului – în primul rând a arhivistului dar, de fapt, a unei întregi societăți în prezentul ei – se naște cea mai bună dintre abordările posibile à propos de constituirea și păstrarea arhivei. Încercând, din aproape în aproape, să răspunzi la întrebarea „ce vrea viitorul de la mine?" și neavând niciodată certitudinea că îi răspunzi bine, te vei strădui să păstrezi cât mai mult din prezentul tău. Această angoasă nu este însă obligatorie. Există și societăți în care uitarea este mai valorizată decât amintirea și există și situații de viață în care îți dorești mai mult să fii uitat decât să își amintească cineva de tine. Cum spuneam, suntem pe terenul dilemelor și al incertitudinilor.

E. C.: *Arhiva* este, aşadar, *un recurs la memorie*. Este singurul element care determină societăţile să îşi creeze arhivă, este obligatorie, din această perspectivă, arhivarea documentelor, sau este doar o opţiune administrativă?

A. P.: Nu cred că principalul motiv pentru care se constituie o arhivă este acela că oamenii se gândesc la cum îşi vor aminti de ei generaţiile viitoare. Nu. De fapt, arhivele au apărut şi se constituie până în zilele nostre din motive foarte pragmatice, din motive care ţin de nevoia de a ordona prezentul şi de a-l ţine puţin sub control. Prima funcţie a arhivei este una administrativă, fie în sensul că îţi administrezi viaţa personală, fie în sensul că administrezi autoritatea, puterea de stat. Aşadar, arhiva se constituie în primul rând din motive personale şi pragmatice şi abia după aceea ajunge să devină relevantă pentru istorie. În momentul în care vorbim despre arhivă şi despre proiecţia ei în istorie, am ajuns deja foarte departe cu teoria arhivelor. Practic vorbind, fiecare dintre noi, chiar şi cei care nu au habar de asta, au acasă sau în viaţa lor, pe undeva, o arhivă care îi ajută să funcţioneze. Ce se va întâmpla cu ea după aceea depinde de conştiinţa lor, de mediul cultural în care trăiesc şi de cât de departe se proiectează pe ei înşişi.

E. C.: Dacă avem *arhive publice* înseamnă că avem şi *arhive personale*. Pornind de aici, care sunt criteriile constituirii unei arhive, care sunt actorii implicaţi în geneza unei arhive, de la producătorii de documente până la profesioniştii însărcinaţi cu administrarea şi conservarea documentelor?

A. P.: Această întrebare se leagă de prima şi se leagă, de asemenea, de scopul pragmatic pe care îl menţionasem mai înainte. Actorii producerii unei arhive pot fi diverşi, pot fi mulţi sau poate fi vorba de un actor unic. Asta contează mai puţin. Ceea ce contează este că există nişte faze ale arhivei. În primul rând, primul act de creaţie a unei active este crearea documentului în sine, faptul că cineva se aşază la o masă şi scrie o hârtie sau un document electronic cărora intenţionează să le dea o utilitate. Apoi, următoarea fază este aceea care durează atât cât durează utilitatea hârtiei pe care tocmai ai produs-o, atât cât vei avea nevoie de ea tu sau altcineva. Dincolo de această utilitate şi de timpul utilităţii, care se poate întinde pe o oră, câteva zile, viaţa unui om sau dincolo de viaţa unui om, urmează istoria. Istoria este, în fond, abia ultima fază din existenţa unei arhive.

E. C.: Din cele prezentate anterior, înțeleg că există *o viață a documentului,* un moment în care acesta se transformă în act. Așadar, există un traseu parcurs de document, de la crearea sa și până la momentul păstrării și conservării lui în Arhivele Naționale și al utilizării lui ca argument în cercetarea științifică?

A. P.: Da, și este exact același traseu pe care îl parcurgi de la document la arhivă. Documentul e important în sine, o vreme, cum spuneam. Are propria lui durată de viață, dar nu devine arhivă decât atunci când, împreună cu alte documente, ajunge să producă o imagine nouă, de ansamblu, asupra realității de la un moment dat. De fapt, asta e o arhivă – este imaginea asupra unui moment anume din prezent pe care ți-l dă punerea laolaltă a unor documente, într-o anumită ordine. Sigur, documentul *trăiește*, dar documentul nu poate trăi de unul singur și nu poate avea un sens decât dacă trăiește într-o arhivă. Iar *viața documentului* depinde de viața pe care i-o menești într-o arhivă. Noi, de pildă, aici, la Arhivele Naționale, vorbim despre „documente cu păstrare permanentă". Ceea ce pare ridicol, mai ales când le explici oamenilor că aceste documente vor exista întotdeauna, chiar și peste trei sute, cinci sute sau o mie de ani într-o formă sau alta. Pari un individ foarte arogant pentru că pui, cu aparent prea multă siguranță de sine, un pariu cu veșnicia. Sigur că este doar o aspirație în ultimă instanță, numai că viața documentului, dacă are noroc, și viața arhivei, dacă e bine făcută și bine păstrată, poate fi mult mai lungă decât viața omului.

E. C: Vorbim despre document, despre valoarea documentului, despre faptul că este o probă a trecutului, dar și a viitorului, deopotrivă. *Ce fel de documente se păstrează la Arhivele Naționale?*

A. P.: Vorbeam mai devreme despre documente personale și documente oficiale, despre arhive personale și arhive oficiale. Din toate aceste categorii se păstrează la Arhivele Naționale cât mai mult cu putință – tot ce am reușit să strângem de-a lungul timpului și tot ce a ajuns până la noi. Sigur că Arhivele Naționale ale României – chiar dacă noi, orgolioși, ne imaginăm că sunt printre cele mai vechi din Europa – sunt, de fapt, printre cele mai noi din Europa. Arhivele românești, în sensul modern al cuvântului, datează de la jumătatea secolului al XIX-lea. Administrația de stat a intrat în această logică de păstrare prin intermediul unei arhive oficiale în primul rând pentru că existau niște rațiuni pragmatice, administrative, deci se confirmă și aici ceea ce spuneam mai devreme. Încet, încet – într-un anumit context politic, e adevărat –

au ajuns la Arhivele Naţionale primele arhive personale, primele arhive ale unor familii importante, care au avut un rol în istoria României, iar pe măsură ce istoria însăși sau accesul la istorie se democratizează și la noi, au început să fie interesante și documente de viaţă individuală, ale unor oameni care nu sunt neapărat celebri, dar care ilustrează anumite epoci istorice, anumite ipostaze istorice, anumite profesii sau categorii sociale, corespondenţa unor persoane din secolul al XIX-lea sau al XX-lea, fotografii de familie etc. Ceea ce arătăm noi cel mai des și ne place cel mai mult ţine, dacă vreţi, de prestigiul rarităţii. Avem, la Arhivele Naţionale, adunate – prin cumpărări sau donaţii, sau adunate de la diverse alte entităţi mai mult sau mai puţin oficiale care nu le mai găseau utilitatea la un moment dat – o sumă de documente medievale foarte valoroase, manuscrise foarte rare și spectaculoase, avem faimosul jurnal al reginei Maria despre care vorbim de fiecare dată, fiindcă el este, realmente, un document istoric deosebit de valoros. Ele sunt, dacă vreţi, perlele coroanei, dar montura acestor perle este și ea la fel de preţioasă și micile decoraţiuni adiacente sunt, până la urmă, la fel de importante pentru imaginea întregului despre care vorbeam.

E. C.: Perspectiva organizării unui muzeu al Arhivelor reiterează preocuparea generală pentru construcția şi dezvoltarea memoriei colective. Puteți oferi câteva detalii despre acest proiect?

A. P.: În primul rând, aș vrea să precizez că va fi vorba despre un *muzeu al Arhivelor Naţionale*, nu despre un muzeu al arhivelor în general. Nu că nu ar fi o provocare interesantă să faci un muzeu al arhivelor, dar nu asta ne-am propus. Arhivele Statului, cum se numeau atunci, au avut un muzeu care a funcţionat, dar cu destule sincope, după ce a fost infiinţat pe hârtie – în anii '30, de pildă, a avut o lungă perioadă de inactivitate din lipsă de fonduri. Abia după război a ajuns să funcţioneze cu adevărat, ca să fie desfiinţat odată cu demolarea clădirii de la Mihai Vodă, la începutul anilor '80. Personal, nu am avut ocazia să vizitez acel muzeu, așa cum presupun că nici tu nu ai avut ocazia, fiindcă eram un pic cam tinere la momentul acela. Din imaginile pe care le-am văzut, mi-am dat seama că era construit ca un muzeu de istorie a României – un alt muzeu de istorie a României – nu neapărat un muzeu al arhivelor ca instituţie, ca realitate aparte în peisajul românesc și în general. Ceea ce ne gândim noi să facem acum este acest muzeu care, mai întâi, să prezinte Arhivele unui public care nu știe nimic despre arhive. Apoi, să facă inteligibilă o evoluţie istorică a instituţiei Arhivelor și, de asemenea, să găzduiască și un miez de istorie mai apropiată de dorinţele și

așteptările celor care îl vor vizita. Un spațiu din acest muzeu va fi dedicat expozițiilor temporare care se vor lega de momente din actualitate, în care vom expune documente din Arhivele Naționale. În același timp, ne gândim să cooptăm și colecționarii particulari care, în felul acesta, vor putea să își integreze propria contribuție la istoria națională în ansamblul mare al documentelor din arhivele de stat. Ne-am dori să fie ceva foarte dinamic și interactiv, un loc în care oamenii să vină și nu doar să se uite, ci și să poată chestiona documentul, să poată chestiona arhiviștii, eventual chiar să vină cu inițiativa organizării unor evenimente și expoziții, să fie o relație bilaterală și nu unidirecțională între noi și ceea ce până acum numeam tot publicul nostru, dar de data aceasta va căpăta o nuanță în plus acest cuvânt. De aceea ne doream un muzeu, în primul rând, și asta ne dorim să avem, în cele din urmă.

E. C.: ***Arhivele*** **sunt şi vor fi concepute ca un** ***spațiu al dialogului.*** **Numai că, de-a lungul vremii, instituția Arhivelor a avut o istorie tumultuoasă – disponibilitatea documentelor, accesul la cercetare, transparența deciziilor nu au constituit mereu o exigență administrativă. Putem vorbi, din această perspectivă, de un moment anume în care se produce deschiderea Arhivelor? Care este experiența proprie cu privire la acest moment? Când încep Arhivele, cu adevărat, să fie înțelese ca** ***formă publică a memoriei?***

A. P.: Acesta este un subiect despre care s-ar putea scrie o teză de doctorat sau, cel puțin, o carte destul de groasă. Cred că aș putea să o scriu și eu deja, din experiența mea, dar aș fi cu siguranță subiectivă. În același timp, este un subiect foarte complicat. Ca să rezum toate cuvintele care îmi vin deodată, o să spun că eu cred că o arhivă se deschide cu adevărat atunci când beneficiarii ei conștientizează că ea trebuie să se deschidă cu adevărat. Se deschide cu adevărat atunci când există un dialog între cel care păstrează arhiva și cel care o folosește sau dorește să o folosească. Acea istorie tumultuoasă despre care vorbim a fost tumultuoasă, să spunem, în ultimii 30 de ani. Iar asta nu a fost deloc rău pentru noi, dimpotrivă. Atunci când s-a născut conștiința că arhiva trebuie integrată într-o judecată generală asupra unei perioade istorice a apărut și discuția, au apărut și polemicile. A apărut, desigur, și refuzul de dialog, și inerția, și rezilienta din partea Arhivelor și a arhiviștilor, dar, în cele din urmă, lucrurile au evoluat. Mie mi se pare că adevărata problemă a Arhivelor românești este faptul că, înainte de această perioadă tumultuoasă – pe care sperăm încet, încet să o depășim învățând, de fapt și de drept, dialogul – a fost inerția de dinainte, inerția unui secol înainte, faptul că Arhivele au existat întotdeauna ca un apendice insignifiant și

Elena Cîrjan

aproape necunoscut al puterii de stat, faptul că indivizii nu au avut decât foarte târziu, cel puțin în spațiul acesta al Vechiului Regat, o cultură a valorii amintirii personale și a arhivei personale, faptul că foarte multă vreme, chiar și în condițiile acelea foarte speciale în care România devenise Mare (și, până la urmă, construirea unui stat național trecea prin construirea unei arhive naționale), eforturile care s-au făcut au fost mici și defectuoase în acest sens, invocându-se, firește, veșnica lipsă de bani, lipsa de experiență etc. Doar câțiva indivizi, câțiva „directori luminați" ai Arhivelor din interbelic au încercat să depășească acest moment, nereușind însă niciodată cu adevărat, din cauza inerției generale, atât a autorităților, cât și a cetățenilor, care, de fapt, nu au înțeles miza. În România, abia comuniștii au înțeles miza, relația dintre o autoritate puternică și o arhivă bine păstrată. Acesta este paradoxul – noi ne raportăm la perioada comunistă ca la o perioadă care a ascuns arhivele de cetățean, ceea ce este perfect adevărat. Dar, pe de altă parte, motivul pentru care regimul comunist a decis să ascundă arhivele de cetățean a fost tocmai argumentul puterii prin controlul informației. Regimul comunist a fost primul regim din istoria României care a conștientizat că faptul de a avea o arhivă te face puternic. Sigur că, în logica lui paranoică, primul reflex al acestui regim a fost să ascundă arhivele, dar, în același timp, a făcut și ceea ce nu se întâmplase tocmai bine înainte – adică a adunat aceste arhive, le-a organizat potrivit cu organizarea administrativ-teritorială a țării, a extins instituția Arhivelor, ceea ce, ne place sau nu ne place, nu se întâmplase până atunci. Acum am ajuns, în sfârșit, într-o altă fază, pe care alte arhive europene o parcurseseră de mult, în care putem să vorbim despre deschidere, în care putem și e nevoie să dialogăm între noi à propos de modul în care păstrăm arhiva, de modul în care o folosim și de rolurile pe care și le atribuie în ecuație fiecare dintre actori – arhivistul, istoricul, cetățeanul, politicianul etc. Sigur că discuțiile se duc greu, sigur că vocile se suprapun, se contrazic de multe ori, sigur că în multe situații există niște interese care țin de inerția unui trecut recent. Mie mi se pare că, treptat, suntem tot mai departe de acest trecut, și ca realitate, și ca mentalitate, căci mentalitatea e esențială aici. Poate că este doar ceea ce îmi doresc eu să fie, poate că îmi iau dorințele drept realitate, totuși sper să nu fie doar asta. Cel puțin în viața Arhivelor cred că am depășit acea mentalitate în care arhiviștii fuseseră formați de regimul comunist, aceea în care arhivistul se credea un gardian la ușa unui depozit pe care în nici un chip nu trebuia să îl lase să fie deschis. În sfârșit, au înțeles că adevărata lor utilitate socială nu se poate împlini decât atunci când cei cărora le este destinată arhiva ajung să aibă acces la ea, că el, arhivistul, nu înseamnă nimic în calitate de paznic și doar de paznic. Asta ne-a luat vreo zece ani, trebuie să recunoaștem, iar procesul este încă în plină evoluție, dar,

dacă te uiţi puţin în urmă şi vezi cum era acum zece ani, îţi dai seama că progresele au existat şi nu poţi să nu te bucuri că ai făcut şi tu parte din această aventură, în primul rând a minţii arhivistului şi a minţii celui care vine la Arhive să ceară documente şi să îşi facă propriile planuri şi propria reflecţie asupra istoriei. Sigur că au fost acele perioade tumultuoase şi probabil că vor fi şi altele, dacă nu pe subiectele de acum, atunci pe alte subiecte pe care nici nu ni le imaginăm acum. Sigur că mentalitatea se schimbă greu şi niciodată nu vei şti dacă lucrurile vor evolua pe termen lung aşa cum anticipezi sau îţi doreşti, sau se vor întâmpla accidente de parcurs, sau altceva. Dar eu cred că, odată pornit un dialog, odată conştientizată nevoia unei schimbări de paradigmă până la urmă, à propos de abordarea Arhivelor şi de accesul la arhive, e foarte greu să dai lucrurile înapoi şi să îi faci pe oameni să creadă că niciodată nu au gândit aşa.

E. C.: În dialogurile anterioare vorbeam despre tinereţea instituţiei Arhivelor, o instituţie apărută în secolul al XIX-lea. Dar chiar şi aşa, putem vorbi despre *existenţa unei tradiţii arhivistice româneşti*, pot fi semnalate particularităţi ale experienţei româneşti în raport cu experienţa europeană? Există elemente de convergenţă sau divergenţă legate de terminologie, sistem, abordare generală?

A. P.: Cred că da, începe să existe o astfel de tradiţie, nu e nici foarte bogată, nici deosebit de originală – de fapt, nici nu ne dorim să fie excesiv de originală pentru că, până la urmă, o arhivă trebuie să se înglobeze, împreună cu alte arhive, într-un tablou mai mare şi mai general şi originalitatea excesivă te singularizează, dar te şi însingurează. Arhivele româneşti nu au avut foarte multă vreme personal specializat. Profesia de arhivist nu a existat niciodată cu adevărat în România. În secolul al XIX-lea erau „arhivari" în accepţiunea deja arhaică a termenului – acei funcţionari cu mânecuţe care învârteau nişte hârtii şi le ştergeau de praf din când în când fără să înţeleagă prea mult despre ce este vorba. Au existat apoi nişte intelectuali angajaţi ai Arhivelor, care erau istorici sau chiar scriitori, care sigur că aveau simţul posterităţii într-o măsură destul de ridicată, dar nu erau arhivişti de profesie. Unii dintre ei au reuşit să ajungă teoreticieni ai Arhivelor, remarcabili teoreticieni ai Arhivelor – aici mă gândesc mai ales la Constantin Moisil, care a scris destul de mult despre Arhive şi care a făcut pentru Arhive un lucru pentru care niciodată nu îi vom fi destul de recunoscători, şi anume, a înfiinţat prima şcoală de arhivistică din România – tot în perioada interbelică. Aceasta funcţiona, pe atunci, pe lângă Universitatea Bucureşti,

pe lângă Facultatea de Litere, fiindcă şi Istoria funcţiona pe atunci în cadrul Facultăţii de Litere. Ceea ce nu a apucat să facă însă Constantin Moisil şi nu au apucat să facă elevii acestei şcoli de arhivistică, din păcate, a fost să creeze o adevărată tradiţie pe termen lung, pentru că şcoala s-a desfiinţat în 1952, iar la reînfiinţarea învăţământului arhivistic în România, la începutul anilor '90, foarte puţină lume mai avea memoria acelei şcoli arhivistice în adevăratul sens al cuvântului, nu doar în acela demagogic şi patriotard, ci efectiv, memoria unei practici profesionale şi a unei etici profesionale. Tradiţia românească a devenit singulară, să spunem aşa, în măsura în care istoria României a luat-o la un moment dat pe o traiectorie care era nu sută la sută singulară, asta nu se poate niciodată, dar, oricum, avea nişte trăsături doar ale ei, nu neapărat împărtăşite cu alte state. Dacă vreţi un exemplu clasic, „de şcoală", cea mai interesantă situaţie pe care o întâlnim azi în Arhivele Naţionale este cea a fondului istoric creat – şi când spun creat o spun într-un sens aproape biblic, pentru că el a fost creat din neant în multe situaţii – de Comitetul Central al Partidului Comunist Român. Acesta este un fel de arhivă în arhivă, din punctul nostru de vedere, fiindcă avem în ea documente care au fost extrase din fondurile de arhivă ale unor instituţii administrative. Arhivele de stat – şi în România, şi în alte părţi ale Europei, mai ales occidentale – s-au creat în această logică a faptului că ele trebuie să ofere o imagine a ceea ce a însemnat statul respectiv, funcţionarea lui, principiile lui fundamentale, plecând de la schema de funcţionare a instituţiilor publice. Partidul Comunist a venit însă cu altă logică în materie de arhive, pe care nici el nu a inventat-o, a preluat-o de la Partidul Bolşevic şi de la Uniunea Sovietică. Istoria reală a Partidului Comunist Român nu le convenea comuniştilor români, nu era suficient de ofertantă pentru planurile lor de autopromovare, şi atunci a trebuit cumva să o reinterpreteze. Deoarece se confrunta cu o lipsă de legitimitate, rezultată din contextul evoluţiei sale istorice, a hotărât să-şi „rearanjeze" această istorie prin „rearanjarea" documentelor istorice. A fost o antrepriză orwelliană: nu s-au mulţumit ă o reinterpreteze punându-i pe istorici să ofere un anumit discurs, s-au gândit să o einterpreteze plecând de la rădăcinile ei cât mai adânci – atunci au început să extragă diverse documente, din fondurile deja existente şi să le reaşeze altfel, într-un fond aparte pe care l-au numit arhiva istorică a Comitetului Central, în aşa fel încât ele să pară că atestă o altă realitate decât cea pe care o atestau de fapt. E foarte greu să înţelegi un asemenea fenomen înainte de a cerceta în amănunţime experimentul şi efectele lui, dar în acelaşi timp este imposibil să înţelegi arhiva Partidului Comunist, la adevărata ei dimensiune şi la adevărata ei relevanţă istorică, dacă nu înţelegi cum s-a născut ea. Cred că acesta este elementul de „originalitate" – pe care arhiviştii nu

l-au căutat și pe care nici atunci, nici în zilele noastre nu îl aprobă, dar care există și pe care va trebui să îl gestionăm și noi, și istoricii de azi și de mâine, într-un fel care să păstreze atât pertinența reală a informațiilor, cât și inteligibilitatea „experimentului" în sine, devenit el însuși, între timp, un eveniment istoric.

În ceea ce privește tradiția învățământului arhivistic, mă tem că acesta este călcâiul lui Ahile în arhivistica românească. Mă tem că în acest moment nu am reușit încă – după douăzeci și ceva de ani de învățământ arhivistic nou, să-i spunem – să reînnodăm cu adevărat legăturile cu un anumit spirit al arhivisticii europene. În vreme ce la noi se întâmplau acele lucruri extreme despre care vorbeam mai devreme, arhivistica mondială a evoluat, profesia de arhivist a evoluat, a început să însemne altceva, cu mult mai mult decât însemna în perioada interbelică. Au fost niște salturi extraordinare de paradigmă acolo, pe care noi le recuperăm din mers, cum putem, le recuperăm imperfect în măsura în care reușim să le înțelegem și de multe ori nu reușim să le înțelegem. Iar atunci când reușim să le înțelegem, ne lovim de această tot mai strictă și mai presantă legătură dintre noua arhivistică și noua tehnologie și de faptul că a avea arhive moderne în zilele noastre înseamnă tot mai mult o investiție financiară adeseori copleșitoare pentru un stat mai degrabă sărac cum e al nostru. Cred însă că, dacă vrem ca arhivistica să aibă un viitor în România și dacă vrem ca Arhivele ca instituție să aibă un viitor, va trebui să regândim urgent felul în care pregătim arhiviștii. Și când spun să regândim urgent, mă gândesc și la curricula după care se pregătesc în prezent viitorii arhiviști, mă gândesc și la modul în care reînnodăm legăturile cu spații în care există într-adevăr o tradiție a învățământului arhivistic, unde a existat o evoluție normală a profesiei de arhivist, dar mă gândesc, în același timp, și la aspectul juridic al problemei, fiindcă în acest moment profesia de arhivist este foarte puțin reglementată în România ca statut profesional, iar legislația existentă este foarte confuză în multe situații.

Etnologie şi autocunoaştere. În dialog cu Ionel Anastasescu, un iubitor al culturii țărăneşti din Valea Jiului

Ethnology and Self-knowledge. Dialogue with Ionel Anastasescu, a Friend of the Peasant Culture from the Region of Valea Jiului

Ana Pascu
Muzeul Național al Țăranului Român

Argument

I met Ionel Anastasescu in June 2013, on Sânpetru's Day celebration, an event which takes place in Slătinioara village (administratively belonging to Petroşani city). We were both gathering information about one of the most lively customs of the peasants from the region of Valea Jiului, locally known as „momârlani". My attention was caught that day by the way he had taken on the role of an ethnographer, collecting facts about the local people's life with passion and consideration. I interviewed him about his activity in April 2015, at Petroşani.

I chose a semi-structured interview with biographic aspect, an auto-etnographic method which „offers nuanced, complex, and specific knowledge about *particular* lives, experiences, and relationships rather than *general* information about large groups of people. Qualitative research focuses on human intentions, motivations, emotions, and actions, rather than generating demographic information and general descriptions of interaction."[1]

[1] Tony E. Adams, Stacy Holman Jones, Carolyn Ellis, *Autoethnography. Understanding Qualitative Research*, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 21-22.

I also wanted to highlight the processes of integration and reproduction of institutional ethnological practices by local social actors, as was my interlocutor's case, as a process and a form of patrimonialisation. However, in this situation, it was about a social practice and not a disciplinary strategy, therefore institutional.

I began, conventionally, with questions about birth and childhood, to give Ionel Anastasescu the occasion to build a life retrospection, remembering, reflecting and reinterpreting his main experiences and moments lived up to now in the region of Valea Jiului, from the outlook of adulthood. Originary from Oltenia, having moved in this region in 1985, he has gone, together with the inhabitants of the Valley, through a long period of changes and social pressures, marked by the „Mineriade", the closing of the mines and young population's migration to the city and foreign countries. Ionel Anastasescu discovered another way of life in „momârlani" communities, mostly still traditional. Starting 2004, he has been working on a true life project of studying their customs and traditions, trying to make the leap form passion to systematic research. Consequently, he assumed a „double life": while working as an IT engineer at Livezeni mine in Petroșani, in his free time he researches „momârlani" communities with theoretical and methodological instruments made available by sociology, which he studied at the Faculty of Psychology and Sociology „Spiru Haret" (Bucharest).

In 2007, in order to complete the information sheets gathered during years of researches, he bought a camera for picture documentation. Ever since, he has been immortalizing the „momârlani" peasants' harsh faces, their austere costumes, the spectacular landscape and their customs, with great artistic talent and observation. And thus he turned, from an unknown city dweller, an outsider, into „our picture taker", as he is called locally by the „momârlani", who welcome him with friendship at their traditional holidays.

Because the photographed ones wanted to see the pictures, by 2014 he began developing a blog with photo albums, making his work available to everyone.A small part of a few thousands photographs were exposed for the first time at the National Museum of the Romanian Peasant in 2018, as the temporary exhibition *The Region of Valea Jiului – communities and confluences.*

Faced with the necessity of archiving the collected ethnographic materials, unhappy with the wrong information about the region of Valea Jiului which circulates on the Internet, but also out of the desire of an efficient

dissemination towards a public used to look for information on websites rather than books, Ionel Anastasescu searched for a modern archiving solution and easy to use. That's why he has another site in work, where, besides photos, he is planning to expose ethnographic information carefully checked.

In conclusion, the contact with a type of culture other than the one in which he was born determined, for Ionel Anastasescu, a deep inner transformation. The knowledge turned into self-knowledge and this one became fulfillment and personal satisfaction.

Ionel Anastasescu is a rare case of a local heritage actor, who used the technical contemporary opportunities for a personal ethnographic project: the exhaustive research of the „momârlani" peasants' land. His life experience, converted into auto-didactic ethnology, can be extremely significant to understand the overall dynamics of the actual ethnographic approach.

Pe Ionel Anastasescu l-am cunoscut în iunie 2013, la Nedeia Sânpetrului, eveniment care are loc în satul Slătinioara (aparţinând administrativ oraşului Petroşani). Amândoi strângeam informaţii despre unul dintre cele mai vii obiceiuri ale ţăranilor din Valea Jiului, numiţi, local, „momârlani". Mi-a atras atenţia atunci felul în care îşi asumase rolul de etnograf, adunând cu pasiune şi atenţie date despre viaţa localnicilor, şi, în aprilie 2015, la Petroşani, i-am luat un interviu despre activitatea sa.

Am optat pentru un interviu semistructurat cu caracter biografic, metodă autoetnografică ce permite „o cunoaştere nuanţată, complexă şi specifică despre vieţile *particulare*, despre experienţe şi relaţii sociale mai degrabă decât informaţii *generale* despre grupuri largi de oameni. Cercetarea calitativă se concentrează pe intenţiile umane, motivaţiile, emoţiile şi acţiunile lor mai degrabă decât generând informaţii

demografice și descrieri generale ale interacțiunii."[1] Am urmărit inclusiv evidențierea proceselor de integrare și de reproducere a practicilor etnologice instituționale de către actorii locali, așa cum era cazul interlocutorului meu, ca proces și formă de patrimonializare. Era vorba însă, în situația dată, de o practică socială și nu de o strategie disciplinară și, prin urmare, instituțională.

Am început, convențional, cu întrebări despre naștere și copilărie, pentru a-i da prilejul lui Ionel Anastasescu să facă o retrospectivă a vieții sale, rememorând, reflectând și reinterpretând principalele momente și experiențe trăite în Valea Jiului din perspectiva vârstei adulte. Oltean mutat în Valea Jiului în 1985, trecând, împreună cu locuitorii ei, printr-o lungă perioadă de prefaceri și tensiuni sociale, marcată de mineriade, de închiderea minelor și de migrația populației tinere în orașe și în străinătate, Ionel Anastasescu a descoperit un alt mod de viață în comunitățile de momârlani, în mare parte încă tradițional. Începând din 2004, lucrează la un adevărat proiect personal de studiere a obiceiurilor și a tradițiilor acestora, încercând să facă saltul de la pasiune la cercetarea sistematică. În consecință, și-a asumat o „viață dublă": lucrează ca IT-ist la Mina „Livezeni" din Petroșani, iar în timpul liber cercetează comunitățile de momârlani cu instrumentele teoretice și metodologice puse la dispoziție de sociologie, pe care a studiat-o la Facultatea de Psihologie și Sociologie „Spiru Haret" din București.

Prin 2007, pentru a completa fișele de informații adunate în ani de cercetări, și-a cumpărat un aparat foto pentru documentare de imagine. De atunci până în prezent, imortalizează chipurile aspre ale momârlanilor, costumele sobre, peisajul spectaculos și obiceiurile lor, cu talent artistic și acuitate a observației. Așa a ajuns, dintr-un orășean oarecare (un outsider), „pozarul nostru", cum îi spun momârlanii, care îl primesc cu prietenie la sărbătorile lor.

Pentru că cei fotografiați doreau să vadă imaginile, prin 2014 a început să realizeze un blog cu albume de fotografii, punându-și munca la dispoziția tuturor. O mică parte din cele câteva mii de imagini au fost expuse pentru prima oară la Muzeul Național al Țăranului Român în 2018, sub forma expoziției temporare *Valea Jiului – comunități și confluențe.*

Confruntat cu necesitatea arhivării materialelor etnografice adunate, nemulțumit de informațiile greșite despre Valea Jiului care circulă pe internet, dar și din dorința unei diseminări eficiente către un public obișnuit să caute informații pe site-uri mai degrabă decât în cărți, Ionel Anastasescu a căutat o soluție de arhivare modernă și ușor

[1] Tony E. Adams, Stacy Holman Jones, Carolyn Ellis, *Autoethnography. Understanding Qualitative Research*, Oxford University Press, 2015, pp. 21-22.

de utilizat. De aceea, are în lucru încă un site, unde, pe lângă fotografii, doreşte să expună informaţii etnografice verificate cu minuţiozitate.

În concluzie, contactul cu un alt tip de cultură decât cea în care s-a născut a determinat, pentru Ionel Anastasescu, o profundă transformare interioară. Cunoaşterea a dus la autocunoaştere şi aceasta la împlinire şi satisfacţie personală.

Ionel Anastasescu este un caz deosebit de actor local al patrimoniului, care a utilizat oportunităţile tehnice contemporane pentru un proiect etnografic personal: documentarea exhaustivă a ţinutului momârlanilor. Experienţa sa de viaţă, transformată în etnologie de autodidact, poate fi extrem de semnificativă pentru înţelegerea dinamicii de ansamblu a demersului etnografic actual.

A. P.: 14 aprilie 2015, sunt la Petroşani, stau de vorbă cu Ionel Anastasescu. Dragă Ionel, ia-o şi tu cu începutul.

I. A.: M-am născut într-o vară ... în 1963, şi nu aici, în zona asta, vin din zona Olteniei. În apropiere de oraşul Băileşti, judeţul Dolj, este o localitate numită Giubega. Acolo m-am născut eu. E un sat destul de mare, avea în componenţă încă un sat, Galiciuica, care a devenit şi el comună. Şi acolo am făcut şcoala generală, în satul respectiv, liceul l-am făcut în Băileşti, era mai aproape, erau probleme materiale şi a fost mult mai avantajos pentru mine şi familie. Am făcut liceul în Băileşti, tot acolo am şi lucrat imediat, când am terminat liceul. Nu mi-am permis să mă duc la facultate atunci, din cauza banilor. Deci, efectiv nu aveam bani nici măcar de transport, de tren, nu mai discut de altele. Şi asta a ieşit din calcul, facultatea, m-am angajat imediat, după două luni şi ceva m-au luat în armată. După armată m-am angajat tot acolo unde lucrasem înainte.

A. P.: Dar ce lucraseşi?

I. A.: Eu am terminat profilul „prelucrător prin aşchiere", adică strungar, frezor, meserii de genul ăsta, dar înainte de armată, neavând posturi, am lucrat ca lăcătuş mecanic

la o fabrică din Băileşti, construia utilaj agricol. Când m-am întors din armată, tot acolo m-am dus, dar am găsit post de prelucrător atuncea, am lucrat ca strungar o perioadă, nu mai ştiu cât, un an şi ceva sau chiar doi, şi după aceea am venit aici, în Valea Jiului. Aici am venit cu ideea să vin la facultate, fiind oraş universitar şi faptul că era „oraş deschis", cum se zicea atunci, deci puteai să-ţi găseşti o locuinţă şi un loc de muncă. În celelalte nu puteai. Nu puteai să te angajezi acolo – de exemplu, în Craiova, am încercat – „Ai buletin cu viză de Craiova?" „Nu." „Păi ia-ţi viză de Craiova." Când te duceai să ceri o viză de flotant în oraşul Craiova: „Unde lucraţi?" „Păi nu lucrez." „Nu putem să vă dăm viză, că nu lucraţi în Craiova." Ăsta a fost cercul închis, dar intenţionat cred că a fost făcut aşa, tocmai ca să nu migreze oamenii de la sate către oraşe.

A. P.: În ce an se-ntâmpla?

I. A.: Eu aici am venit în 1985, în Valea Jiului, în 1982 am terminat liceul. (...) Aici am venit, trebuie să recunosc, (...) printr-o cunoştinţă, dar am venit cu ziarul în buzunar că se angajează la Mina „Valea de Brazi". Nu aici, în Petroşani, mai departe, pe Jiul de Vest. Şi când am venit aici, omul ăla: „Lasă, rămâi aici, că e mai aproape, nu te mai duci în capătul celălalt." Şi am venit aici, m-am dus la o mină ... Se făceau angajări atunci, dar nu ştiam exact pe unde. Şi se angajau mult mai mult pentru subteran, nu pentru suprafaţă. Eu am venit ca strungar la suprafaţă, la atelierul mecanic, echipa de service. Am lucrat ca strungar o perioadă, după aceea mi-am făcut calificare ca electrician – mie mi-a plăcut mult mai mult partea electrică –, dar aşa a fost, astea au fost posibilităţile şi m-am dus pe ce am găsit atunci. Am luat calificarea, am lucrat ca electrician 16 ani până încoace şi de vreo 10 ani mă ocup de calculatoarele de la aceeaşi mină, acum lucrez ca informatician acolo. (...) Aici am făcut curs de informatică – la Institut l-am făcut – dar nu ca student, curs plătit, cu profesori universitari, cursul de informatică. A fost un start bun, că de-acolo au pornit toate celelalte. Celelalte cursuri le-am făcut la sfârşitul anului 1990. Deci, în domeniul ăla, s-a adunat vechime multă, plus experienţă lucrând mereu. Şi autodidact [am fost] foarte mult timp, căci poţi să faci mama cursurilor şi a şcolilor, dacă nu pui mâna mai departe să citeşti, să te perfecţionezi, să – cum să spun – să îţi faci antrenamentul, ca un sportiv – deci, tot timpul, în orice meserie este aşa – păi n-ajungi la nicio performanţă. Diploma aia nu te scoate la lumină. O ai, o pui în ramă şi n-are nicio valoare dacă tu nu ştii.

A. P.: Aşa e.

I. A.: Asta e! Şi târziu, încoace, acum aproximativ 10 ani, poate chiar mai bine, am început... Cred că de mult aveam ideile astea cu etnografia, tradiţiile şi obiceiurile. Bunica mea încă mai păstra, când ne duceam la ea, în vacanţe, ne dădea cu lingură de lemn, din castron de ceramică, de lut, şi de-acolo cred că mi-au rămas mie în cap ideile astea. Şi, aici găsind o zonă în care există tradiţii vii şi astăzi, mi-a plăcut, am început să întreb în stânga, în dreapta, să aflu, şi tot aşa, întrebând, am început să adun informaţii, să fac fotografii, să discut cu oamenii, să înţeleg fenomenul, dar am constatat că îmi trebuie oarecum o sistematizare a informaţiilor, neavând pregătire în domeniu. Şi asta m-a determinat să mă duc la o facultate, am căutat o facultate cu ID, căci nu-mi puteam lăsa locul de muncă, din ce trăieşti? Am găsit, m-am dus şi am făcut sociologie, era apropiată de domeniul meu. (...) Nu pot să spun că tot ce am făcut la sociologie mă ajută în domeniul ăsta, al antropologiei culturale, sociologia e mult mai vastă. Dar mi-au plăcut toate cursurile. (...) Mi-au plăcut, am citit cursurile, niciunul nu mi s-a părut aiurea, dar nu toate mă ajută pe domeniul ăsta, etnografie, folclor. Dar având o bază, poţi să porneşti, să dezvolţi, să mai citeşti şi alte cărţi, să te documentezi, există şi internetul, poţi compara etc. Ţi-am arătat, pe *Dacoromanica*, foarte multe cărţi vechi, reviste vechi, din care poţi să citeşti şi găseşti şi faci comparaţii: ce vezi acuma, ce ştiu din zona mea din Oltenia, ce-am citit prin alte cărţi. Şi aşa pot să-nţeleg fenomenul. Nu am pretenţia să ajung să cunosc fenomenul ca un specialist, la o facultate, undeva, un profesor universitar; nici n-o să ajung niciodată acolo. Dar eu, la nivelul meu de-aicea, local, cred că am înţeles fenomenul destul de bine şi încerc să-l documentez să rămână, că se pierde sub ochii noştri. Nu ştiu cât mai rezistă ca atare, se alterează, se pierde. (...) Oricum, ceea ce fac eu sper să rămână, această documentare.

A. P.: În ce constă documentarea asta?

I. A.: Culegerea de informaţii de la oameni. Nu aplic un chestionar, nu fac neapărat un interviu, pentru că oamenii nu sunt dispuşi la asta, ci eu îi întâlnesc în diverse ocazii: merg pe deal, fac o excursie, îmi iau rucsacul în spate, plec pe deal şi întâlnesc oamenii la coasă. Îi mai întreb, dacă îi prind într-o pauză. Îmi răspund, câteodată da, câteodată nu. Câteodată: „N-avem timp acuma..." Ei îşi văd de treaba lor, de cositul lor, că vine ploaia şi i-a lăsat fără mâncare pentru animale la iarnă. Şi atunci nu insist.

Și culeg o informație de aici, o informație de mai târziu și apoi le adun. Deci nu pot lucra cu un chestionar sau ce-a făcut Gusti pe vremuri. Nu se mai poate așa ceva acuma. Dimitrie Gusti, din câte știu, s-a dus frumos cu un colectiv de studenți, s-a dus la învățătorul, la primarul satului, i-a chemat pe oameni să-i cânte la pâlnie – cum se zicea la înregistrator, la fonograf, a fost o altă epocă. Acuma nu se poate așa ceva.

Dar aici totuși este bine că există această comunitate, își păstrează încă tradițiile, ținând cont că ei sunt practic în oraș. Satele lor au devenit străzi ale orașului Petroșani și nu doar aici, în toată Valea Jiului: în orașul Lupeni, Uricani, Petrila. Toate satele au devenit străzi ale acestor orașe și ai văzut și tu: aici, de la blocul meu, până în zona satului, merg 10 – 15 minute și deja sunt în afara orașului, sunt în sat, printre oameni. Ei, ținând cont de oamenii ăștia, care sunt la limita cu orașul și chiar copiii lor și chiar unii dintre ei locuiesc la bloc, că le-a demolat comunismul aicea casele – aicea au fost case, unde este blocul meu –, să-și păstreze totuși unele tradiții, e un lucru foarte important. (...) Ai văzut și tu, unii au încercat să creeze chiar un ansamblu folcloric micuț, dans, cântec. E bine că se încearcă, asta înseamnă că nu oprești tradiția, îi mai lungești viața, nu știu cât, eu aș vrea să nu se oprească niciodată, dar nu depinde de mine. (...) Eu ce fac, când mă duc pe teren, nu doar documentez zona; eu chiar încerc să-i conving pe oameni să nu renunțe la tradiții și obiceiuri. Nu știu câtă putere de convingere am, că nu sunt o autoritate locală, nu sunt un personaj politic, n-am nicio treabă cu asta... Poate cine știe, dacă aș avea o altă funcție, un alt grad, aicea, în societate, poate-poate m-ar privi altfel. Dar așa, eu sunt un om care face poze, că mulți îmi zic: „A, pozarul nostru, veni la nedeie." Atât, eu sunt „pozarul nostru".

A. P.: Și asta e ceva, deja e ceva, ai un loc între ei.

I. A.: Da, este, că mi-a luat aproape doi ani să intru în comunitate, să pot să discut cu ei. Chiar se zicea, comunitatea momârlanilor este o comunitate mai închisă. Chiar este. Acuma nu mai este chiar ca pe vremuri, dar este mai închisă, nu prea s-a vrut să e pătrundă din exterior în rândul comunității lor.

A. P.: Cam de când ai început tu să încerci să pătrunzi, cam de când te-a prins pasiunea asta? Că tu ai venit în '85.

I. A.: Da, târziu încoace, după 2000 efectiv am început chiar să pun întrebări, să-ncep să notez, cam prin 2004. Cam de pe-atunci am început. Deci sunt aproape 11 ani.

Foto 1: Ionel Anastasescu şi Lucreţia Daj. ©Paul Deroose şi Ionel Anastasescu

A. P.: Şi până atunci ce relaţii ai avut cu lucrurile astea?

I. A.: Niciuna. Îmi plăcea să le urmăresc, să le văd, mai citeam, dar nu am încercat niciodată să fac ceva pentru asta. Ţi-am povestit, de mic mă ducea muica, bunica, în satul ei, acoloşa, şi ne dădea mâncare cu lingură de lemn şi ziceam: „Dă, mă muică, p-aia de fier, că asta e prea mare, nu-mi încape în gură!" Cam asta era ideea atuncea. Dar de-atuncea mi-au plăcut. (...) Probabil de-acolo mi se-aduce, de la bunica, găsind foarte multe obiecte d-estea vechi, tradiţionale, am rămas cu ideea asta de-a povesti lucruri, pe care ceilalţi colegi ai mei de şcoala generală nu le vedeau, n-aveau unde. Poate doar la muzeu. Eu, în schimb, le-aveam în casă, la bunica, puneam mâna pe ele. Şi de-acolo am rămas cu o idee. Tot timpul mi-au plăcut tradiţiile eştea. Pe unde le vedeam, când plecam într-o excursie, undeva... Am fost la mare, în excursie. Ce făceam? La mare, la Mamaia, mă plictiseam. Fain-frumos mă urcam în autobuz, veneam în Constanţa. Luam toate muzeele la rând. Bineînţeles, muzeul etnografic era imposibil să-l scap. (...)

Ţi-am zis, pe mulţi i-am cunoscut mai demult, copiii lor sau chiar ei mi-au fost şi colegi de serviciu. Am mai discutat cu ei, aşa. Aşa am reuşit să-mi fac şi intrarea către

ceilalți. Dacă ai cunoscut câțiva și te-ai întâlnit cu un grup: „A, îl cunoaște p-esta." Și el a intrat în vorbă, în discuție. Pe urmă, când m-am întâlnit cu acesta, pe care deja l-am cunoscut, și el mai avea pe altcineva lângă el. Și uite așa, din unu-n altu' i-am cunoscut.

Și pe deal când te duci, e o regulă. Sunt mulți orășeni (barabe), se duc pe deal și joacă fotbal pe fâneața omului. Se duce și-și prăjește mici, îi rupe gardul omului, să-și facă el micii. Atunci te apucă năbădăile și îți vine să-l iei la bătaie, îl gonești de acolo. E o regulă. Aicea, când te duci, tot terenul ăsta este în proprietate. Treci frumos prin curtea omului, încerci să mergi mai către margine, dacă este fân, să nu-i calci fânul, îi închizi porțile, să nu iasă animalele, dacă treci prin grădina lui, pe acolo... Și când treci și vezi oamenii: „Zâua bună, bade!" „Zâua bună, mătușă! Ce faci?" Nu treci ca mutul, cu ochii în pământ, cum fac majoritatea, și nici nu-i văd. Plus că-i prin curte pe la el. Și eu, trecând pe acolo, făcând asta: „Zâua bună, bade! Ce faci?" „Uite la fân, pe-aicea.", mai stau de vorbă cu el, data viitoare când trec, mă cunoaște. Știe. Chiar dacă sunt mai departe și nu pot să vorbesc cu el, fac un semn cu mâna... Și așa am reușit să pătrund în comunitate, să mă accepte. Nu sunt acceptat definitiv, că nu sunt unul de-al lor și nu voi fi niciodată, asta peste tot este așa. Dar pot să discut cu ei, pot să aflu informații, fac o fotografie, le dau și lor un disc cu fotografii, să se vadă, deci, am stabilit o colaborare. Ăsta este un mod de a cerceta pe care îl practic eu. Deci nu este exact ca în carte. Nu pot, am încercat, am citit în carte metode și tehnici de cercetare sociologică, dar nu le pot pune în practică, este imposibil. Nu se mai potrivește la realitatea de azi.

Și-atunci încerc să culeg informațiile și, pe cât posibil, să nu le alterez cu ideile mele. Adică încerc să găsesc informațiile din mai multe surse. Dacă am aflat ceva acuma, chiar și într-o carte scrisă de altcineva, gen Dumitru Gălățan – el a scris, în cărțile lui, despre momârlani, le-a trăit, el fiind momârlan, a aflat de la bunicii lui, el fiind mai în vârstă decât mine cu mult, și are niște informații mult mai vechi decât ale am eu și voi putea avea eu vreodată, nu mă mai pot întâlni cu asemenea oameni, -am de unde, au murit demult –, dar când am găsit o informație în cartea aia care nu este o informație prea comună, pe care s-o știe toată lumea, încep să întreb pe alții: „Știți de chestia asta? Ați auzit de-așa ceva? Ce puteți să-mi spuneți despre asta?" Și atuncea încerc să le verific și eu pe teren, nu mă bazez doar pe ce a spus acel om în cartea lui. Plus că el a studiat mai mult zona Jiului de Est, Petrila, Jieț, Cimpa, pe-acolo. Cunoaște mai bine, fiind din zona aceea. Mai este o carte a unui alt domn, scrisă despre Uricani, ceva. Bine, nu numai... etnografică, despre tot ce s-a-ntâmplat în Uricani, pe-acoloșa. (...) Dar e bine c-a lăsat niște informații despre zona aceea.

Eu am încercat, pe cât posbil, să caut toată zona Văii Jiului, şi zona Jiului de Est, şi zona Jiului de Vest. Gen Paroşeni, Craii din Paroşeni şi ce se-ntâmplă acolo. Muzeul din Lupeni l-am găsit, muzeele din Petroşani, încerc să discut cu toţi oamenii, încerc să fac o documentare pe toată zona asta, cu toate că este diferenţiată. Jiul de Vest cu portul şi obiceiurile lui, Jiul de Est, sunt diferenţe între ei, întotdeauna au fost. Şi influenţa zonelor de păstorit, Jiul de Vest, influenţă cu Oltenia de Nord, nordul Gorjului şi Banat, Jiul de Est, influenţă Sibiu, Şuga, Alba, Novacii din Gorj. (...)

Sper ca toate informaţiile astea la un moment dat să le public pe un site, pe internet, să fie găsite acolo, pentru că, pe internet dacă te duci acum şi dai o căutare despre momârlani, găseşti foarte multe lucruri aiurea şi idioate, care nu prea au legătură cu realitatea. Imaginile, fotografiile sunt, dar e doar o fotografie fără explicaţie.

Fotografii multe am eu puse, dar nu numai eu, au pus şi alţii, numai că eu am încercat să vin cu toate evenimentele la care am participat, să fac o colecţie axată tematic pe etnografie, cât mai mare, postată acolo. E documentare fotografică a unor evenimente din zona respectivă. Şi mă bucur că am reuşit să fac asta. De mai mulţi ani fac fotografiile, sunt puse acolo.

A. P.: De câţi ani ţi-a venit ideea să faci site-ul ăsta?

I. A.: Mai demult, dar încă nu [e gata]... Mai e şi lenea câteodată, mai e şi... parcă n-ar fi bună informaţia, să mai adun şi despre zona asta ceva... Şi încă n-am reuşit să-l pun pe picioare. Că multe informaţii le am în cap, pe bileţele, pe notiţe, că aşa le-am adunat. Dar trebuie să le centralizez la un moment dat, să le pun. Fotografiile... nu le-am pus de mult nici fotografiile pe internet, cam de un an şi ceva... Da, cam aşa, cam de un an şi ceva am început să le pun pe internet, dar sunt multe şi acuma îmi pare rău că am prea mult de lucru acuma să selectez tot ce am făcut, să le pun. Că încă mai am restanţe din urmă, până să ajung la zi. Dar când voi ajunge la zi, îmi va fi mai uşor, că vine evenimentul, am făcut fotografiile, le-am pus acolo...

A. P.: Aşa e, ai nişte categorii... Ce categorii ţi-ai stabilit?

I. A.: Pentru ce? Pentru site sau pentru fotografii? Pentru fotografii nu-i cu categorii. Fotografiile sunt puse pe eveniment, adică: nedeia din Jieţ, nedeia de la Biserica Sânonilor din Luncă, după aceea vine iarna, sânt piţărăii din Jieţ, Craii din Paroşeni,

a fost şi un spectacol folcloric în Peştera Bolii, şi de la acela sunt puse fotografii acolo. Au venit oamenii îmbrăcaţi în costum popular, au cântat cântece din zona aceasta şi există acolo. Deci sunt pe evenimente postate. E album pentru fiecare eveniment în parte. Bineînţeles, nu fotografii artistice toate. Am pus mult mai multe fotografii poate decât ar fi trebuit, că era suficient să aleg 10-20 de fotografii de la eveniment şi să se vadă ce s-a întâmplat acolo. Dar oamenii: „Unde mă văd şi eu?" şi-am pus mai multe, le-am dat adresa... Acuma, chiar dacă sunt mai în vârstă, au copii, nepoţi cu calculatoare, cu internet, şi pot să se regăsească acolo toţi.

A. P.: Şi acuma cum te privesc oamenii? Am văzut că se poartă [bine cu tine]...

I. A.: În general, bine, cunosc... aproape în toate comunităţile cunosc oameni, deci, personal, la unii am fost acasă, am discutat mai mult cu ei şi, în general, sunt acceptat, dar nu sunt unul de-ai lor. Clar, nu sunt privit ca unul din comunitate şi niciodată nu voi fi privit, dar sunt acceptat în comunitate, pot să zic chiar mai mult decât tolerat, nu doar tolerat, atâta timp cât pot să discut cu ei şi să îmi spună de lucruri şi de evenimente, ce se întâmplă. (...) Iar de la oameni am luat fotografii vechi, îmbrăcaţi cu portul popular de pe vremuri, să văd cum era cu adevărat, şi acolo am văzut diferenţa dintre Jiul de Est şi Jiul de Vest a portului. Şi fotografiile le-am luat de la oameni, le-am scanat, le-am dat înapoi fotografiile, că e amintirea lor de familie. Mulţi au fost reticenţi să mi le dea, pentru că mai dăduseră fotografii şi nu s-au mai întors înapoi. Oamenii au fost răi şi nu s-au mai întors înapoi. Şi, no! Dacă am reuşit să conving pe unul să-mi dea fotografiile, fiind şi el martor când i-am cerut altuia, mi le-a dat: „Bă, dă-i-le, că ţi le-aduce-napoi! Mie mi le-a adus!" Şi-atuncea au căpătat încredere şi ... Nu e frumos să nu le duci înapoi, sunt amintirile lor de familie, de-atâţia ani. Dar e suficient că eu le-am scanat şi le-am făcut o copie. Tot e bine şi aia. Nu deţin originalul, originalul are valoare muzeistică, poate. Pentru mine, imaginea în sine re valoare, pentru că văd portul, costumul. Originalul... e foarte greu, am încercat câtorva să le zic: „Nu mi le lăsaţi mie?" Parcă l-am atins cu urzici! „Nu!"

A. P.: Ţin la familia lor!

I. A.: Ţin, ţin! Unii da, unii, nu! Odată am găsit nişte fotografii foarte degradate, uitaseră de ele. Deci, nu toţi. Dar în momentul când i-am spus: „Nu mi le daţi mie

acuma?" „Nu!" Chiar așa, degradate, n-au vrut să mi le dea. Atunci și-au adus aminte că totuși sunt ale lor. Dar nu le-au păstrat bine! Deci, no! (...) Oricum, e o zonă foarte interesantă și foarte frumoasă aici, păcat că nu este cunoscută cum trebe. Inclusiv cercetarea de către specialiști a acestei zone nu a fost făcută decât prea puțin. Din câte știu eu, Romulus Vuia a fost pe-aicea, chiar a fost să achiziționeze o casă bătrânească, că am discutat cu un om care, săracu', a murit acum o lună, nici n-am știut c-a murit nea Luca... Îmi povestea el, nea Luca: „O, aici, când a venit profesorul Vuia de la Cluj, a vrut să cumpere casa aia a noastră, bătrânească. Uite-o aici, în poză!" Mi-a dat poza și-am scanat-o, o am! Casa bătrânească, nu mai există casa bătrânească, „dar până la urmă a zis că este totuși prea degradată și dac-o transportă nu mai poate să o refacă cum trebuie. Și-a luat-o pe cea a vecinilor, din cealaltă parte, și-a dus-o la muzeu, acolo!" Nu știu dacă la muzeul de la Sibiu sau la muzeul de la Cluj, pentru că Vuia, din câte știu, a fost și la Cluj, a fost și la Sibiu. Romulus Vuia. (...) Și iară au mai fost pe-aicea, este cartea asta de-aicea, uite-o aici, se numește *Arta populară din Valea Jiului*. E apărută în 1963, scrisă de un colectiv condus de Nicolae Dunăre. Este singura carte mai serioasă scrisă despre Valea Jiului, dar s-a axat mai mult pe Jiul de Vest. (...) Așa au făcut ei cercetarea. Câmpu lui Neag era foarte cercetat, până l-au distrus ăștia cu mineritu' și acuma satu' vechi nu mai există. Casele, gospodării cu ocol întărit, erau cele mai multe acolo.

A. P.: Și-acuma am văzut una care se distruge și ea.

I. A.: Da. Este aicea, în Petroșani, o gospodărie cu ocol întărit, bătrâna a murit acum doi ani, am fost la ea acasă când încă trăia, am făcut fotografii pe-acolo ale casei, am discutat cu ea, mi-a povestit multe... Și le-am tot zis familiei: „Măi, asta ar fi păcat, să demolați casa asta. Păstrați-o așa, că poate-poate-i conving pe ăștia de la Primărie s-o ia să v-o cumpere, s-o scoată la lumină." Că este undeva, în spatele Pompierilor, pe-acolo, dar este casa proprie. Este-ntr-o parte casa, în față este grajdul animalelor, între ele, în spate, este un șopru, așa, în care puneau căruța sau oi sau altceva, țarcu', și în față sunt porți, porțile mari, porțile mici, care intră direct în târnațu' casei. Este exact așa cum am văzut-o într-o schiță de-a lui Herseni, nu a lui Herseni, nu mai știu, am văzut-o într-o carte micuță. Și zic: „Uite, mă, că asta-i ..." Și, culmea, cartea aia am citit-o exact cu câteva luni înainte să găsesc casa asta autentică. Nu știu, așa se leagă unele lucruri. Și când am ajuns în fața casei, am rămas perplex, cum să zic: „Uite, exact ca în schița din cartea aceea pe care am citit-o eu." *Gospodăria*

cu ocol întărit din Valea Jiului. (...) Cartea asta am căutat-o pe internet ani de zile, m-am tot uitat după ea și era prea scumpă, era un milion jumate, chiar două, și-am prins-o la un moment dat la un milion. Am și cumpărat-o! (...) Aicea am căutat-o în toate bibliotecile, și-n Petrila, și prin Petroșani, pe unde-am fost, nici în biblioteca Institutului n-am găsit-o. Dar în ce privește documentarea, cărți d-ăștia de etnografie și tradiții, nicio bibliotecă d-aicea nu are câte am eu. Eu am mult mai multe decât ei. Dar am vrut să le am, nu neapărat să le am, să fiu posesorul lor, să le citesc, nu le-am găsit, și-ntr-un final, căutând pe internet, am fost nevoit să mi le cumpăr. Și-am reușit să găsesc pe internet – ăsta-i un avantaj al internetului, nu doar jocuri și prostii. Și sunt mai multe pe-aicea, tot ce-am găsit, cele din Valea Jiului scrise de Gălățan-Jieț le am, cărțile, am cărțile domnului Lascu, scrise aici despre Valea Jiului, dar sunt axate pe anumite zone mici, eu încerc oarecum să combin, să aduc toată Valea Jiului în față. Bine, n-o să scriu așa detaliat, cum au scris ceilalți, o să vin mai sumar despre toate zonele, dar să cuprind oarecum toată Valea Jiului. (...)

A. P.: Când a început pasiunea asta pentru fotografie?

I. A.: Când mi-am cumpărat primul aparat digital, că ... Am și pe film acolo, dar era prea costisitor cu filmele, nu le găseai ușor, pentru developat, erau cadre puține și nu prea era rentabil și ... faci cadre, nu știi ce iese ... Cum am prins unul digital, nu mai știu, 2007, 2008, cam așa ceva, în 2008 cred.

A. P.: Dar tu deja începuseși să umbli prin sat.

I. A.: Da, da, da, da, deci îmi notam niște idei dinainte. De prin 2004 am început să culeg date, să aflu despre ele. Dar fotografii, efectiv, din 2008 am început s-adun informațiile.

A. P.: Atunci am venit și eu prima oară prin Vale ...

I. A.: Da, de prin 2008 sau 2007, nu mai știu sigur, perioada asta. Da, mi-am cumpărat primu' aparat digital, p-ormă am început să fac fotografii. Dup-aceea am mai luat încă un aparat și... am patru acum.

A. P.: Când ți-a venit ideea să faci site-ul?

I. A.: Mai încoace puțin. Zic: dacă tot am fotografii, de ce să nu fac și asta. Da' uite că site-ul încă nu este gata. Așa, am postat doar fotografii pe internet – astea nu-s de mult, de un an și ceva sunt puse [adică 2014 – n.n.]. C-am zis totuși: dacă n-am apucat să fac site-ul acela cu scris, cu informație, cu tot ce trebuie, că vreau să fac oarecum tematic, vreau să-ncep cu un istoric al zonei, vin pe urmă cu portul popular, tradiții și obiceiuri, cum să spun, dup-aceea, eu știu, industria casnică și cum se desfășoară pe-aicea viața. Cam așa ceva, vreau să-l fac tematic și, cum să zic, la ora actuală, oamenii n-au chef să citească mult. Deci trebuie să fac sinteză, încât să pun imagine și foarte puțin text scris. Că dacă nu, n-are nicio șansă să se uite cineva la el.

A. P.: Da. Așa este!

I. A.: Și... o carte are mult mai mult scris și mai puțină imagine. Eu aicea trebuie să mă-ntorc puțin pe dos. Pun mai multe poze și dau așa, cu alineat, pe scurt, câteva informații, că dacă nu, nu citește nimeni și-atunci degeaba-l fac. (...) Și am început, am lucrat la el și a rămas suspendat într-o anumită poziție, iară am mai continuat o dată ceva, nu mi-a plăcut, am șters ce-am făcut prima dată, am făcut altfel și pân la urmă trebuie să-l termin. Dar nu știu când!

A. P.: E greu, că tu ai și treaba ta, lucrezi ...

I. A.: Da, lucrez, lucrez și ce se-ntâmplă acuma: această cercetare-n teren pe care o fac, fotografiile, deplasările, le fac în weekenduri, când am liber, în concediile mele, când plec, când sunt evenimente, altfel nu-mi permit să plec. Sunt salariat, lucrez încă. Și tot ce fac e... niciun fel de subvenții, niciun fel de nimic, dar nici nu m-a interesat chestia asta, să cer ceva de pe undeva. Nu, că poate dacă mă duceam în altă parte, îmi impuneau anumite lucruri și poate că nu mi-ar fi convenit. Am zis: „Fac ce mă taie pe mine capu', cum cred eu, în funcție de ce-am citit pân-acuma ș-am studiat, nu neapărat cum te taie capu', dar... cum am gândit eu o idee și să merg pe ea. Și-atunci nu-i cer nimănui niciun ban, e totu' pe cheltuiala mea... Bine, cheltuială, eu nu pot să spun că este mare. În tehnică și în celelalte aparate foto... îmi luam poate și pentru altceva, nu doar pentru asta, să zicem, nu neapărat, n-am cumpărat... cu toate

că partea de fotografie eu am cumpărat-o special pentru asta. La asta m-am gândit. La mine, fotografia este după partea cu etnografia, deci nu mă consider neapărat un fotograf. Şi restul cheltuielilor sunt de deplasare, deci altceva nu-i cine ştie ce şi alte deplasări în zonă sunt cu transportu-n comun, nu-s foarte mari. (...)

A. P.: În schimb, resurse de timp...

I. A.: Asta-i cea mai mare problemă, resursa de timp. Că sunt unele evenimente, au loc când sunt la muncă. Şi-atunci nu mă pot duce. Nu pot să plec. Că şi la muncă concediile sunt planificate dinainte, nu sunt planificate când vreau eu, ci când pică şi mai sunt şi chestii d-eştea şi-atuncea nu pot. Nu pot. Locul de muncă e de aşa natură, încât, dacă încerc să-mi iau un liber e foarte greu, nu se poate, trebuie să fii aici şi... no!

A. P.: Am înţeles. Şi ce evenimente ai pierdut aşa? De care-ţi pare rău?

I. A.: De exemplu, (...) măsuratul oilor, în zonele de-aicea, momârlanii cei mai apropiaţi de mine din Livezeni şi Sălătruc se duc undeva în Gropu, spre Polatişte, încolo. Niciodată n-am reuşit s-ajung cu ei. Pentru că ei fac de obicei măsuratul în timpul săptămânii. Şi-acolo-aş vrea s-ajung, să văd la stână, la ei direct, să văd ce se-ntâmplă. Şi nu neapărat la măsurat, cu toate că ar fi mai interesant atunci. Chiar şi aşa, s-ajung la ei, la stână, la... o zi din ce fac ei la stână, acoloşa. Merg cu ei pe munte, mă duc să fac poze împreună cu ei, când vin cu oile la muls, le dau la strungă, deci să fac fotografiile şi să văd eu, cu ochii mei, viaţa asta acolo, să pot să scriu despre ea văzând, nu citind sau auzind. Văzând eu. Am reuşit să mă duc la măsurat, dar în [illegible]rtea cealaltă, pe Jiul de Vest, Paroşeni, Lupeni, Straja, pe Mutu, pentru că a picat [illegible]băta. Nu se fac duminica. Deci duminica nu există aşa ceva. (...)

[illegible]: Cum îţi vezi tu activitatea viitoare?

I. A.: Dacă aş fi fost la pensie acuma, aveam mai mult timp să mă ocup. Deci, cum să zic, chestia asta n-am s-o abandonez. Că încă mai există ceva şi-mi face plăcere să mă duc la lucrurile eştea. Nu ştiu, aş încerca să mă duc şi-n afara zonei mele, să mă duc în altă parte, dar nu are relevanţă, eu am vrut să mă ocup mai mult de zona asta (...).

Foto 2: Mulsul oilor la stâna din Preluca, 2019. © Ionel Anastasescu

Puțină lume știe despre ce este aicea, puțin s-a scris despre zona asta. (...) Dar oamenii nu sunt dispuși tot timpu' să-ți spună chestia asta, de-aia am spus. Ca s-adun unele informații, durează câteodată... unele informații le-am pus cap la cap după trei ani de zile poate. Am adunat așa, bucăți, părți...

Nu știu, eu m-aș fi bucurat ca ceea ce fac eu acuma, această culegere de informații din zonă, s-o fi făcut mai mulți dintre ai lor, dintre momârlani. Ei ar fi cunoscut mult mai bine lucrurile astea, ar fi trăit... lucruri trăite de ei ca și copii. (...) Și mie mi-e greu să scriu. Pot să vorbesc mult și bine, dar dacă mă pun să scriu ce ți-am povestit acuma, deja, gata! S-a terminat. (...) Până la urmă trebuie să se lege ceva, ți-am zis, chiar dacă le scriu mai telegrafic, așa, că talent literar nu am (...).

A. P.: Deci tu vrei să continui să-ți faci site-ul...

I. A.: Da, și trebuie să-l fac până la urmă, sper eu, cât mai repede, dar acuma nu știu, depinde...

A. P.: Cu încetul. Nu trebuie să te grăbești...

I. A.: Partea asta cu site-ul acela, site-ul cu fotografii, mă rog, este o colecție de albume, de imagini, aceea o continui, merg mai departe cu ele, le pun pe internet acolo, tocmai ca munca mea de până acuma s-o vadă cineva, să n-o țin doar pe discurile mele și doar câțiva prieteni să știe de ea. (...) Da! De-asta l-am făcut, acuma e link-ul unde sunt puse poze și l-am dat oamenilor, ca să știe unde să-l găsească. L-am scris exact, e mai practic așa, că calculator găsește. Nu are el, are nepotu' și tot are cineva. Acuma, să se vadă în fotografii. Și văd mai mulți. (...)

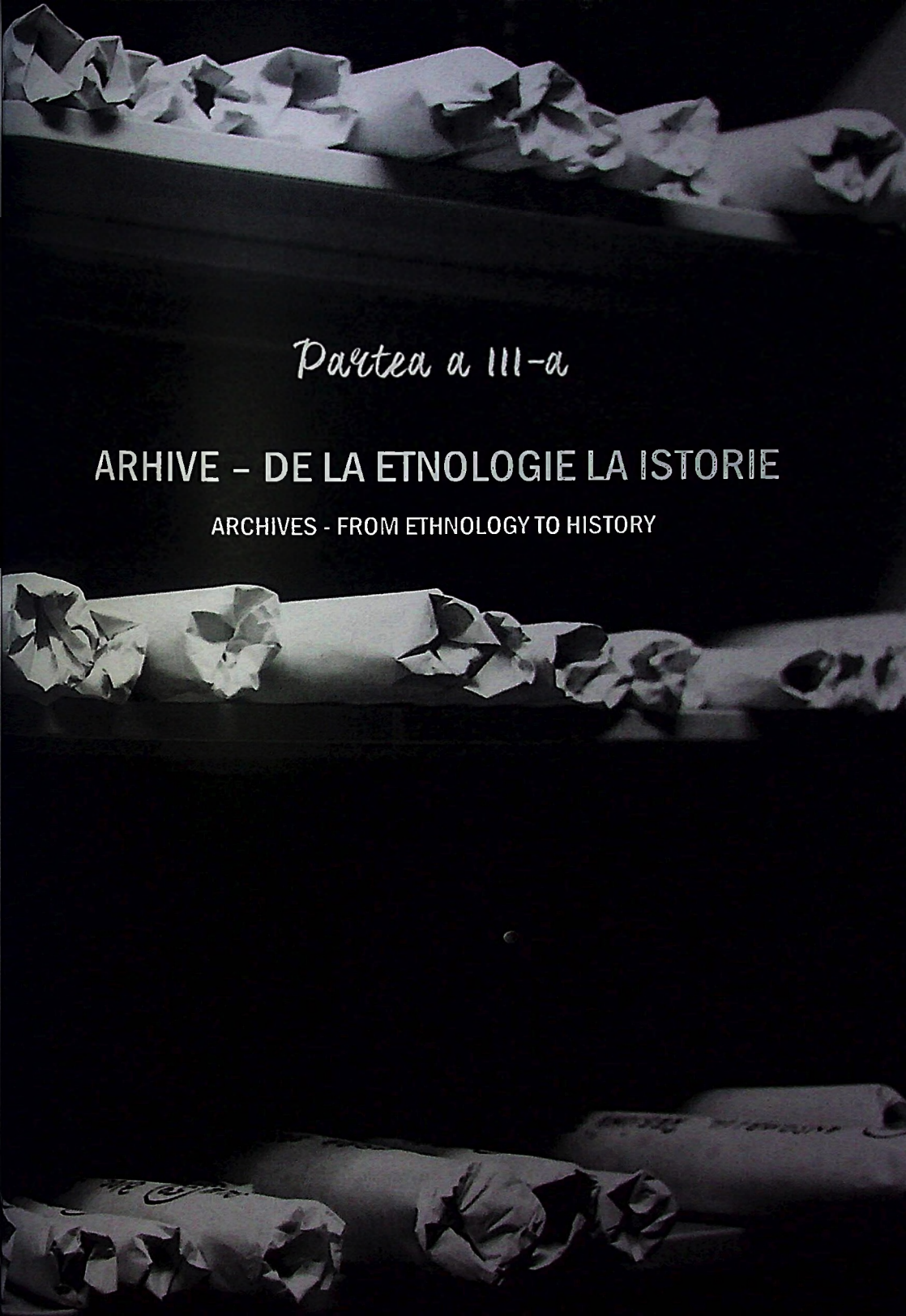
A. P.: De sărbători ce faci de obicei?

I. A.: De sărbători de obicei merg la evenimente de genul ăsta, că atunci sunt multe evenimente și... cum să spun, a trecut vremea... când eram copil, îmi plăcea de sărbători. Că făcea mama prăjituri, de Paști primeam săndăluțe noi și așa mai departe, era o plăcere pentru copil. Fiind mai mare, adult, deja nu mai are farmecu' ăsta pentru mine. Și aici am găsit aceste obiceiuri. Mă duc la ele. Nu particip eu activ, eu sunt omul [care] fac fotografia, mă uit ce se-ntâmplă, înregistrez evenimentu' și cam așa îmi petrec eu sărbătorile de obicei. Mă duc la evenimente de genul ăsta. Și concediile. Concediile mă duc pe dealuri, la oameni, la fân, pe unde-i găsesc. (...) Mai mult rămân aici și când am concediile, îmi iau rucsacul, o tai pe deal. Nu fac excursii mari, cu cortul, pe munte, mai multe zile. De-o zi.

[Notă: Pe site-ul <https://traditiivaleajiului.blogspot.com/>, Ionel Anastasescu a postat peste 300 de albume cu fotografii, pe ani, câte unu pentru fiecare eveniment la care a fost. Site-ul cu informații este în lucru.]

Bibliografie

Adams, Tony E.; Holman Jones, Stacy; Ellis Carolyn, *Autoethnography. Understanding Qualitative Research*, Oxford, Oxford University Press, 2015.



Partea a III-a

ARHIVE – DE LA ETNOLOGIE LA ISTORIE

ARCHIVES - FROM ETHNOLOGY TO HISTORY

Introducere:
Etnologie, cunoaştere, arhive: memoria scrisă a „tradiţiilor"

Introduction:
Ethnology, Knowledge, and Archives: the Written Memory of „Traditions"

Corina Iosif
Muzeul Naţional al Ţăranului Român

Arhivele de folclor nu sunt numai o formă recentă de construcţie instituţională, ci şi una specifică ţărilor a căror modernitate este în mod direct legată de culturile ţărăneşti. Având ca model arhiva istorică modernă, născută după Revoluţia Franceză, aşa cum sunt *Les Archives nationales françaises* (fondate în 1808) şi *l'École nationale des chartes* (fondată în 1821), arhiva de folclor a cunoscut forma cea mai elaborată şi mai saturată în ţări precum cele din Europa Orientală.

Naşterea acestor arhive a fost de la început strâns legată de tradiţia herderiană a folcloristicii, iar rolul lor a crescut în importanţă în anii regimurilor comuniste din această parte a Europei. Problema documentului etnologic arhivat şi cea a recursului la arhivele etnologice fac parte dintr-o discuţie în plină desfăşurare în etnologia românească şi, mai larg, în cea a ţărilor cu o istorie modernă comparabilă cu istoria României. În continuarea acestei discuţii, ultima parte a volumului de faţă reuneşte texte ce se referă la logica instituţională a arhivelor etnologice din România şi la procesul de arhivare ca fenomen constitutiv, nu numai al arhivelor în ipostaza lor instituţională, ci şi al demersului etnologic în general. În sine, procesele de arhivare sunt astăzi un domeniu distinct al demersului etnologic (fie el subsumat unor politici instituţionale, fie ca practică disciplinară, fie, chiar, aşa cum reise din secţiunea precedentă, a interviurilor, o practică socială cu conotaţii culturale distincte şi actuale).

Corina Dosif

Atenția pe care etnologii o acordă astăzi arhivelor derivă, în afară de nevoia accesului la conținutul documentului arhivat, din două necesități: prima dintre ele este cea a disconfortului metodologic, așa cum îl numeam într-un text anterior[1], pe care noile generații de etnologi îl resimt în relație cu arhivele etnologice și care este legat frecvent de necesitatea redefinirii (mai ales etico-juridice, dar și epistemologice) a documentului etnologic; această necesitate este legată implicit de sensul pe care documentul îl produce atunci când este interogat. Disconfortul decurge însă și din diversele practici legate de accesul la memoria arhivată, acces care, cel puțin în Europa Orientală de astăzi (dar nu numai), rămâne unul intens mediat politic.

Este un fenomen cu atât mai prezent cu cât, după căderea comunismului, semnificațiile arhivei ca loc de memorie îi depășesc cu mult conținutul[2].

Grupajul de studii de etnologie din această ultimă parte a volumului abordează atât problematica arhivei constituită ca instituție, cât și pe cea a proceselor arhivării și a practicilor etnologice legate de arhivare. Ele vin, din acest punct de vedere, în continuarea textelor publicate în numărul 24 al Revistei Martor[3].

Fără ca aceste studii să urmeze o structură tematică strict prestabilită a volumului, este evidentă convergența lor tematică și discursivă. Primele două atrag atenția asupra încadrării epistemologice a problematicii constituirii arhivelor de folclor într-o logică instituțională. Un cadraj mai larg, construit în primul text pe conexiunea dintre etnologie și istorie, prin experiența comună metodologic a arhivării, se restrânge apoi în cel de-al doilea pe relația triangulară dintre cercetătorul etnolog, arhivă și demersul etnologic. Este o triadă care poate trasa astăzi cadrul reflexiv pentru o critică epistemologică a elaborării și legitimării documentului etnografic.

Următoarele trei texte, studii de caz în structura lor, pun în discuție, de data aceasta din perspectiva practicii etnologice organizate în jurul cercetării de teren, problema elaborării și clasării documentului etnografic, în primul rând din perspectiva sensului cultural și social pe care lectura acestuia îl produce. În toate trei cazurile, munca de clasificare și de repertoriere este de fiecare dată prioritară evidențierea sensurilor culturale și sociologice pe care documentul etnologic le produce, în raport

---

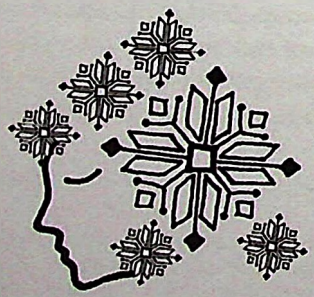
[1] Corina Iosif și Bogdan Iancu, *Introduction. Inside and Outside the Archive: the Uses of Archives and Archival Practice*, în „Martor", 2019, nr. 24, pp. 7-10.

[2] Arjun Appadurai, *Archive and Aspiration*, în *Information is Alive*, Brouwer, Joke; Mulder, Arjen (coord.), Rotterdam, V_2 Publications, pp. 14-25, [disponibilă online la: <https://archivepublic.wordpress.com/texts/arjun-appadurai/>, accesat în 1 sept. 2019].

[3] *Politics of Memory: the Collecting, Storage, Ownership and Selective Disclosure of Archival Material*, în „Martor", 2019, nr. 24, Corina Iosif, Bogdan Iancu și Iris Șerban (coord).

cu conținutul textual, sonor sau imagistic pe care acesta îl conține. Că este vorba despre semnificațiile iei țărănești – în dublul proces de patrimonializare a ei și de transformare în marfă –, că este vorba despre semnificațiile cultural-sociologice ale inscripțiilor funerare dintr-un cimitir ori despre relația complexă dintre scris și oralitate în contextul începuturilor radiodifuzării în România, demersul etnologic interpretativ vizează prioritar producția de sens (cultural, social, estetic, politic) pe care aceste procese o generează.

Textul care încheie această ultimă parte poate părea o alegere contrariantă în economia generală a volumului. Este vorba despre traducerea unor note reflexive de lectură, publicate inițial în limba franceză, aducând în atenția critică a cititorului reverberații actuale ale cercetărilor de teren întreprinse de antropologi străini în România comunistă (Ar fi de făcut aici o precizare. Traducerea a rămas fidelă stilistic textului originar. Am decis să păstrăm această convenție pentru nu afecta logica de ansamblu a punerii lui in pagină.) Studiile și cărțile rezultate din această categorie distinctă de cercetări antropologice (o bună parte deja traduse în limba română) fac astăzi parte dintre referințele bibliografice de bază pentru noile generații de cercetători din România și, mai larg, din Estul ex-comunist al Europei. Însă producția recentă (internațională) de text critic, abordând istoria antropologiei americane din a doua jumătate a secolului al XX-lea, este mai puțin cunoscută la noi. Cel puțin din unghiul de vedere al dinamicii interesului epistemologico-politic pentru antropologia care s-a interesat de terenul și de chestiunile furnizate cercetării de către „zona comunistă" a lumii moderne, o astfel de lectură poate fi instructivă, cu atât mai mult cu cât notele de lectură traduse aici sunt organizate în jurul problematicii accesului la arhivă.



Dilemele actuale ale etnologiei. De la descrierea contextelor culturale la misiunea de salvare şi arhivare a materialului cules

The Current Dilemmas of Ethnology. From the Description of Cultural Contexts to the Mission of Saving and Archiving the Collected Material

Maria Mateoniu-Micu
Muzeul Naţional al Ţăranului Român

Abstract

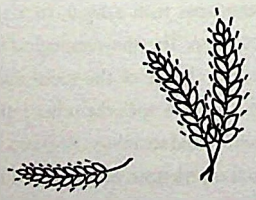
The present text analyzes the ethnologist's relationship with the field and with the personal and public archives. This relationship stems from understanding the evolution of ethnology as a domain, in contact with the other socio-human disciplines. For a better argumentation of the ideas, I resorted, finally, to concrete examples from my own scientific experience, starting with the doctoral studies and finishing with a few other projects, some more recent, that we have carried out within the National Museum of the Romanian Peasant from Bucharest, the place where I work as a researcher.

It is known that ethnology has evolved quite a lot over time, from distance research to studies in its own culture, from a well-circumscribed spatial field, associated with a *topos*, to a „atopic" field, transgressing physical frameworks concrete. The epistemological transformations have arisen as a natural response to the change of the social and cultural frames of reference and as a result of the contacts with the other humanistic and social disciplines, in particular with history and sociology. Between these disciplines there was a transfer of knowledge and experiences, methods and techniques of knowledge and investigation.

Public archives, which have long been frequented only by historians, will gradually become a field of research for ethnologists, who will be increasingly concerned to observe the various social and cultural issues in their processuality, changes but also regularities from a historical era to another. At the same time, ethnologists are the producers of their own archives, the amount of materials collected is not infrequently impressive.

The impact of the new audio-video technologies is overwhelming, both for the ethnology and for the other disciplines. But the ethnologist's relationship with the field remains as personal as possible, raising a whole series of problems when it is desired to yield the ethnological materials to the public archives. The difficulties that lie in the path of public archiving of ethnological materials arise from the very specific elements of the ethnological domain, which are based on the interpersonal dialogue of the ethnologist with the interviewed subjects, on the ethical aspects arising from this dialogue, but, not infrequently, and on the lack of heterogeneity of field materials, insofar as the ethnologist focuses rather on understanding and explaining some realities than on the form and appearance of the sources produced and used.

The relationship ethnologists maintain with the archive is different from the relation historians maintain. At the same time, we observe how, under the impulse of the accelerated changes of the last period, ethnologists try not only to understand these changes and to explain them in an intelligible way, but to contribute, in one form or another, to the process of patrimonialization of various cultural memories. In this context, the ethnologist cannot overlook the considerable role of public archives in this process of preservation and memorial transmission.



Evoluţii epistemologice şi contacte interdisciplinare

Mai ales după cel de-Al Doilea Război Mondial, s-ar putea spune că etnologia[1] şi istoria au evoluat în tandem, într-o înţelegere mutuală atât în plan teoretic, cât şi metodologic, fără ca acest lucru să însemne totuşi că similitudinile dintre cele două discipline au estompat cu totul diferenţele. Etnologiei i se mai reproşează încă de către istorici tendinţa de a ignora dimensiunea temporală, descriind comportamente *in illo tempore* sau în ceea ce s-a numit „prezentul etnografic". Istoriei i se reproşează preocuparea exclusivă pentru singularitatea lucrurilor, lăsând etnologilor sarcina de a analiza şi interpreta sistemele construite, de a dizolva activitatea individuală în structurile profunde ale existenţei colective[2].

Până la apariţia Şcolii de la Annales, graniţa dintre istorie şi etnologie părea să fie de netrecut. Trecutul aparţinea istoriei, prezentul etnologiei, ultimei fiindu-i rezervat teritoriul culturilor extraeuropene, aşa-zis exotice sau primitive. Istoria, în opinia etnologilor, se remarca prin manipularea excesivă a documentelor scrise şi a arhivelor în slujba elitelor politice şi culturale, în timp ce etnologia, în opinia istoricilor, antrena fenomenele de reinventare a tradiţiilor prin consemnarea mărturiilor orale şi a manifestărilor memoriale.

Odată cu Şcoala de la Annales, separarea dintre cele două discipline va fi serios chestionată, istoria renunţând la consemnările cronologice de evenimente în favoarea cercetării structurilor, abandonând timpul scurt în favoarea duratei lungi. Această deschidere petrecută în domeniul istoriei va produce schimbări de atitudine şi din partea etnologilor. În discursul ţinut la Oxford în 1950, Edward Evans-Prichard consideră antropologia socială mult mai apropiată de istorie decât de ştiinţele naturale, ceea ce va stârni pe moment vii controverse[3]. Etnologii încă îşi mai defineau domeniul în opoziţie cu istoria, având ca model ştiinţele exacte şi experimentale. Istoricii trebuiau neapărat să continue pe linia consemnării cronologice a evenimentelor, pe baza arhivelor, şi să sistematizeze informaţia pe epoci şi perioade istorice, în timp ce etnologii trebuiau să continue să lucreze pe terenuri „exotice", privilegiind observaţia participativă şi descrierea.

---

[1] Când spun etnologie mă refer deopotrivă şi la antropologie, ca la acelaşi domeniu, diferenţele fiind doar de natură lingvistică. În timp ce în Franţa s-a impus denumirea de etnologie, în Anglia şi America de Nord predomină denumirea de antropologie socială, respectiv de antropologie culturală.

[2] Clifford Geertz, *History and Anthropology*, în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies*, Robert M. Burns (ed.), Londra şi New York, Routledge, 2006, p. 104.

[3] Edward Evan Evans-Pritchard, *Social Anthropology: Past and Present, the Marett Lecture*, în „Man", 1950, pp. 118-124.

Despre necesitatea instituirii unui dialog între etnologie şi istorie vorbeşte şi Claude Lévi-Strauss, într-unul din studiile sale dedicate special acestei probleme[4].

Ceea ce uneşte etnologia şi istoria este mult mai important decât ceea ce le separă, consideră Levi-Strauss. Atât istoria, cât şi etnologia, studiază în societăţi altele decât cele în care trăim. Faptul că alteritatea ţine de timp, în cazul istoriei, şi de spaţiu, în cazul etnologiei, este mai puţin important. Importante sunt scopurile şi metodele utilizate, pe care cunoscutul etnolog francez le apreciază ca fiind similare. Scopul urmărit nu poate să fie reconstituirea exactă a ceea ce s-a întâmplat, aşa cum susţinea istoria pozitivistă, ci ceea ce Strauss considera la acea vreme, „o mai bună înţelegere a omului"[5].

A admite drept scop reconstituirea exactă a faptelor „ar însemna ignorarea importanţei reprezentărilor"[6], care sunt diferite nu numai de la o societate la alta, dar şi de la un individ la altul. „Cercetătorul, oricâte eforturi de cunoaştere ar face, nu poate să devină una cu persoanele studiate." Ceea ce-i rămâne de făcut este efortul permanent „de a transpune experienţa particulară studiată, încât să devină accesibilă şi celorlalţi, oamenilor dintr-o altă ţară şi dintr-o altă epocă"[7].

> „... deosebirea fundamentală dintre ele (dintre etnologie şi istorie) nu ţine nici de obiect, nici de scop, nici de metodă, doar că – având acelaşi obiect, care este viaţa socială, acelaşi scop, care este o mai bună înţelegere a omului, precum şi o metodă în care numai dozarea procedeelor de cercetare variază – ele se deosebesc mai ales prin alegerea perspectivelor complementare: istoria organizându-şi datele în raport cu expresiile conştiente, iar etnologia în raport cu condiţiile inconştiente ale vieţii[8]".

Levi-Strauss constată faptul că nu mai suntem de ceva vreme în faza unei istorii care să se reducă la politic şi la eveniment, la „înşiruirea cronologică de dinastii şi războaie", dând exemplul istoriei economice inaugurată de Lucien Fabre în cadrul Şcolii de la Annales[9].

Începând din anii 1960, sub impactul structuralismului în toate ştiinţele ;ioumane, Noua istorie a cotidianului, numită şi antropologie istorică, se orientează

---

[4] Claude Lévi-Strauss, *Introducere: istorie şi etnologie*, în *Antropologia structurală*, Bucureşti, Editura politică, 978, pp. 3-39.
[5] *Ibidem*, pp. 26-28.
[6] *Ibidem*, p. 26.
[7] *Ibidem*, p. 27.
[8] *Ibidem*, p. 28.
[9] *Ibidem*, p. 36.

spre surprinderea unor atitudini şi comportamente colective cu scopul evidenţierii anumitor procese şi tendinţe socioculturale. Noua istorie va miza pe durata lungă, conceptul care fusese deja lansat de Fernand Braudel, pe regularităţile vieţii cotidiene de la o epocă la alta. Antropologia istorică era, în linii mari, „o istorie a comportamentelor şi habitusurilor"[10].

Sensibilă la grupuri şi la reprezentările lor, antropologia istorică ignoră totuşi la început concreteţea trăirilor subiective, încercând să le recupereze ulterior, părăsind cadrele şi structurile de adâncime ale vieţii cotidiene în favoarea analizei biografiilor oamenilor simpli. Istoria vieţii cotidiene se va orienta treptat spre microistorii, omul cu istoria sa de viaţă devenind, ca şi în etnologie, preocuparea de bază a acestei noi orientări istoriografice.

Microistoria, apărută mai întâi în Italia, tocmai pentru a contrabalansa influenţa istoriei statistice şi cantitative, va adopta metoda reducerii scării pentru a observa, la nivel de microunităţi, diversele aspecte de viaţă. Biografia individuală, satul, cartierul, comunitatea restrânsă sunt niveluri care permit descrierea sistemelor de credinţă, a valorilor şi reprezentărilor unui loc dat, a apartenenţelor simbolice, precum şi a modului în care deciziile luate la nivel înalt influenţează (condiţionează) viaţa de zi cu zi a oamenilor[11].

Ancoraţi în local asemenea etnologilor, reprezentanţii microistoriei evită totuşi să vorbească de sensuri, preferând descrierile empirice şi sociale[12]. Microistoria, susţine Giovanni Levi, trebuie să se concentreze pe contradicţiile sistemului normativ, pe fragmentarea, contradicţiile şi pluralitatea punctelor de vedere care determină sistemele să fie fluide şi deschise. Pentru a fi capabil să facă aşa ceva, istoricul trebuie să se întoarcă spre naraţiune ca spre un cadru analitic, sau să adopte metode care să redea dificultăţile, ezitările cercetătorului, precum şi natura subiectivă a discursului său[13].

În acelaşi timp, în Statele Unite, istoria socială abandonează, după primul val, spre sfârşitul anilor '70, teoriile şi metodele cantitative, preluate din sociologie, în favoarea istoriilor de viaţă, cu atenţie asupra înţelesurilor date de către oamenii simpli

[10] André Burguière, *L'anthropologie historique*, în *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris, PUF, 1986, p. 54.
[11] Carlo Ginzburg, *Microhistory – Two or Three Things that I Know about It*, în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies*, Robert M. Burns (ed.), Londra şi New York, Routledge, 2006, p. 259.
[12] Gianna Pomata, *Telling the Truth about Micro-History: a Memoire and a Few Reflections*, în *Netvoerk for Historiog Historiografi Working Paper*, 2000, nr. 3, p. 34.
[13] Giovanni Levi, *On Microhistory*, în *New Perspectives on Historical Writing*, Peter Burke (ed.), Cambridge, Polity, 2001, pp. 97-119.

Maria Matzariu-Micu

propriilor lor vieți[14]. Istoria orală se va afirma mai întâi ca istorie a grupurilor marginale, neglijate de marea istorie a elitelor, adoptând aceeași poziție ca și antropologia. Regăsim „punctul de vedere al nativilor", de care vorbește Clifford Geertz, în rolul pe care istoria orală și socială îl acordă înțelesului dat propriei lor vieți de către oamenii simpli, adesea necultivați și, în orice caz, la marginea vieții politice și sociale.

Numai că etnologia/antropologia nu-și limitează demersul la consemnarea sau descrierea unor microunități, ci încearcă să înțeleagă modul în care se reflectă relațiile globale în aceste realități minuscule. „Antropologia nu studiază satele (triburile, orașele, cartierele...); ea studiază în sate"[15], ține să ne precizeze Clifford Geertz. Descrierea densă (*thick description*) pe care antropologul american o propune este o formă de textualizare interpretativă, o hermeneutică aplicată realității observabile, cercetătorul încercând mai curând să înțeleagă sensurile existenței, decât să o explice plecând de la teorii prestabilite.

Metoda „descrierii dense" este una în esență sincronică, chiar dacă antropologul american recurge și la metoda retrospectivă, urmărind, dinspre prezent spre trecut, simbolurile pe care le percepe ca fiind deschise, publice, trimițând la înțelesuri existente anterior. „Sistemul cultural", așa cum este conceput de Clifford Geertz, reprezintă ansamblul simbolurilor și practicilor care, susținându-se în mod mutual unele pe celelalte, formează un tot integral. Religia ca sistem cultural conține la rândul său două ordine simbolice complementare – un etos (stilul și comportamentul moral și etic al oamenilor) și o viziune asupra lumii (imaginea pe care o au acești oameni despre lucruri). Deși sistemul cultural nu se limitează la religie, el este în esență unul simbolic, un sistem al sensurilor. Elementele care compun sistemul cultural sunt de regăsit în concepția asupra persoanei, practicile estetice, lupta de cocoși, ideologiile, funeraliile și puterea regală[16].

Una din criticile aduse lui Geertz de către istorici a fost excesul de sincronie și în același timp descrierea excesivă a structurilor în detrimentul înțelegerii evenimentelor, schimbărilor survenite în timp. Celebra luptă de cocoși, susținea William Roseberry, ul din criticii săi, se petrece într-un proces de creație care nu poate fi separat de rie[17]. Conceptualizată ca text, cultura riscă să fie în afara istoriei, în timp ce ea ar

William Sewell. *Geertz, Cultural Systems, and History – From Syncrony to Transformation*, în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies*, Robert M. Burns (ed.), Londra și New York, Routledge, 2006, p. 119.

[15] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, Inc., Publishers, 1973, p. 22.

[16] *Ibidem*, p. 127.

[17] William Roseberry, *Balinese Cockflights and Seduction of Antropologies and Histories*, în „Social Research", 1982, vol. 49, nr. 4, pp. 1013-28.

trebui privită, susţine Roseberry, ca un „proces social material", ca „o producţie" mai curând decât ca un produs, cercetătorul întrebându-se în permanenţă cum, de către cine şi în ce scop a fost produsă[18].

Dincolo de raportul dialectic dintre curentul idealist de care este acuzat Geertz şi curentul materialist pe care-l susţine Roseberry, trebuie totuşi acceptat faptul că producţiile culturale nu pot fi separate decât într-un mod artificial de relaţiile de putere şi de dominaţie. Cultura, mai ales în lumea contemporană, trebuie privită ca un proces dinamic, un teren disputat, evoluând diferit de la o etapă la alta. Roseberry admite totuşi faptul că orice analiză culturală presupune în mod necesar o privire sincronică (un moment de sincronie a componentelor sale, a elementelor care o compun), dar acest moment de sincronie ar trebui prezentat în dialectica lui cu un alt moment, în mod necesar diacronic.

Dincolo de aceste observaţii critice, meritul lui Geertz în apariţia unei noi antropologii, bazate pe descrierea, în primul rând, a relaţiei interpersonale dintre cercetător şi actorii sociali, este unul incontestabil. Până la metoda „descrierii dense", etnologia era percepută mai curând ca disciplină a producţiilor spontane, care porneşte de la observaţia participativă, şi mai puţin spre deloc ca practică de producere textuală. Or, textul etnografic nu este nici obiectiv şi nici neutru, ci cât se poate de subiectiv şi influenţat de mediul din care provine autorul[19].

Această orientare va fi continuată de către antropologia postmodernă, definită ca „reflexivă", „textuală", „experimentală", şi „critică"[20]. Antropologii, consideră postmodernii, ar trebui sa-şi asume faptul că „poetica şi politica sunt inseparabile" şi cât se poate de prezente în textele etnografice şi că, finalmente, „ştiinţa se găseşte înăuntrul şi nu în afara procesului istoric şi lingvistic"[21]. Percepute ca discursuri, textele etnografice sunt analizate, de această dată, nu din perspectiva descrierii interpretative propuse de Geertz, ci din perspectiva relaţiilor de producere a lor. Ceea ce este relevant sunt răspunsuri la întrebări precum: Cine vorbeşte? Cine scrie? Când şi unde? Cu cine şi despre cine? Sub ce constrângere instituţională, istorică sau ideologică?[22]

---

[18] *Ibidem*, pp. 1023-24.

[19] James Clifford, *Introduction: Partial Truths*, în *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, James Clifford, George Marcus (eds.), Berkley, Los Angeles, University of California Press,1986, p. 2.

[20] Şerban Văetişi, *Noile teorii etnografice şi conceptul de descriere a culturii*, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, pp. 97-126.

[21] James Clifford, *op. cit.*, p. 2.

[22] *Ibidem*, p. 13.

Marin Matenin-Micu

Etnografia este în primul rând scriitură, text și retorică, datele etnografice decurgând din întâlnirea etnografului cu actorii sociali, din interpretarea diferitelor contexte de reciprocitate, care-l aduc pe acesta în situația de a construi diferite forme de redare a unor realități negociate[23]. În acest sens cultura este permanent relațională, înscrisă în procesul de comunicare și de negociere[24].

Una din problemele survenite în antropologie mai ales odată cu procesul de decolonizare a fost regândirea relației cu terenul, pe care postmodernii încearcă să o surprindă și să o analizeze. Terenul nu mai poate fi redus la teritoriul fizic, în epoca „sistemului mondial", rezultat din circulația oamenilor, bunurilor, informațiilor și valorilor la scară planetară. Etnologul este obligat să se adapteze la acest flux dintr-o parte în alta a globului, regândindu-și în permanență terenul.

Părăsirea terenului îndepărtat și „exotic" în favoarea studiilor efectuate în propriile culturi survenise deja cu ceva timp înainte. Numai că trecerea de la terenul îndepărtat la observarea și interpretarea propriei culturi se dovedește un demers necesar, dar deloc ușor. Una dintre dificultăți decurgea din tendința etnologului de a aplica, pe tărâm european, aceleași metode de investigare pe care le utilizase studiind populațiile „exotice". Această dificultate va fi sesizată de istoricii Noii istorii a cotidianului și a mentalităților.

În 1985 apare în Franța traducerea în limba franceză a studiului realizat de J. Goody despre familie și căsătorie în Europa – *L'Evolution de la famille et du mariage en Europe.* Cartea este prefațată de George Duby, semn de prețuire și de interes pentru acest studiu remarcabil de antropologie[25]. Interesați de problema interdisciplinarității, istoricii sesizează, în schimb, dificultatea adaptării metodelor de teren aplicate studierii populațiilor așa-zis primitive la societatea europeană medievală[26]. Condițiile specifice acestui tip de societate impuneau o înțelegere particulară a familiei și a rudeniei, care par să-i fi scăpat antropologului britanic, dovedindu-se mult mai la îndemână istoricilor. Printre factorii care necesitau a fi incluși în explicarea globală a rudeniei, Jacques Le Goff invocă importanța riturilor de vasalitate și omniprezența Bisericii în viața cotidiană[27].

---

[23] *Ibidem*, p. 14.
[24] *Ibidem*, p. 15.
[25] Jacques Berlioz, Jacques Le Goff, Izabel Anita Guerreau, *Anthropologie et histoire*, în *Actes des congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 20e Congrès*, Paris, Seuil, 1989, p. 277.
[26] *Ibidem*, p. 278.
[27] *Ibidem.*

Odată cu trecerea de la etnologia la distanță la etnologia în propria cultură, se produc transferuri de cunoștințe și experiențe nu numai între istorie și etnologie, dar și între sociologie și etnologie. Etnologul va recurge din ce în ce mai mult, pe lângă metoda observației participative și a descrierii etnografice, și la interviurile direcționate sau semidirecționate, precum și la istoriile de viață.

Interviurile vor fi utilizate mai întâi în sociologia calitativă, care se va afirma în schimb ca „o formă de etnografie sociologică", bazată pe observație și pe întâlnirea direct a cercetătorului cu diverși actori sociali[28]. Interviurile înregistrate și, nu de puține ori, transcrise vor lua inevitabil forma unei miniarhive personale, la care cercetătorul va recurge ori de câte ori va fi nevoie pentru a-și produce textele. Interviurile se vor dovedi esențiale și în revenirile cercetătorului pe teren, la distanțe mai mari sau mai mici de timp.

Particularități ale relației etnologului cu propriile arhive și cu arhivele publice

La ora actuală, atât istoricii cât și etnologii sunt producători de arhive orale și scrise, imagistic-fotografice, audio-video. Pe lângă interviuri înregistrate și uneori filmate, arhivele conțin „fișe de informatori" cu datele sumare ale fiecărei persoane intervievate, jurnale de teren, descrieri de evenimente, cadre și locuri. Numai că relația cu arhivele și cu procesul de arhivare este destul de diferită în etnologie și în istorie. Aceste diferențe au fost sesizate de Florence Weber și Florence Descamps, într-un dialog moderat de Bertrand Müller și publicat în revista *Gènes*[29].

Una dintre diferențe constă în modul în care cele două discipline se raportează la persoana intervievată. Dincolo de importanța variabilă acordată martorului de-a lungul epocilor, susține Florence Descamps, istoria orală recuperează și recunoaște pe deplin statutul de martor al persoanei intervievate[30]. Evenimentele catastrofale ale secolului al XX-lea vor impune pe scena istoriei figurile supraviețuitorilor celor două războaie mondiale, ai genocidelor, care vor mărturisi evenimentele trăite, mărturiile lor devenind surse ale adevărului istoric și totodată moral.

---

[28] Christian Hottin, *Archives (orales) et ethnologie: une relation particulière ?*, în „La Gazette des archives", 2008, nr. 211, p. 175.

[29] *Archives orales et entretiens ethnographiques : un debat entre Florence Weber et Florence Descamps animé par Bertrand Müller*, în „Gènes", 2006, nr. 62, pp. 93-108.

[30] Florence Descamps, *op. cit.*, pp. 96, 101.

Spre deosebire de istoric, susține Florence Weber, etnologul nu își gândește întâlnirea cu actorii sociali ca pe o colectare de mărturii decontextualizate, ci ca „transcripții ale unei interacțiuni cuprinse în dimensiunea istorică a anchetei"[31]. Această interacțiune a cercetătorului cu actorii sociali este mult mai importantă decât ceea ce actorii spun[32]. Cuvintele persoanelor intervievate sunt, fără îndoială, utilizate, dar identitatea acestora nu va fi indicată, conținutul interviurilor având sens doar ca element explicativ pentru funcționarea grupului studiat, nu din rațiuni de conținut factual. „Pentru noi (etnologii) nu are nici un sens să gândim anchetele noastre ca pe niște mărturii. Mai întâi că evităm permanent să facem anchete retrospective. Avem foarte puțină încredere în modul în care oamenii își povestesc trecutul și, la limită, acest lucru nu ne interesează [...] Nu căutăm să utilizăm ceea ce oamenii spun în mod explicit, ci căutăm să regăsim sistemul de constrângeri și de condiționări în care sunt prinse persoanele intervievate, în relația lor cu cercetătorul [...]"[33].

Trebuie să afirm că nu împărtășesc întru totul această opinie. Spre deosebire de Florence Weber, sunt tentată să observ, când vine vorba de statutul persoanei intervievate, mai curând similitudinile decât diferențele între etnologie și istorie. Sigur că istoria valorifică din plin statutul de martor, etnologia continuând să fie preocupată mai curând de sensul mărturiilor, dar acest lucru nu înseamnă că etnologia ignoră cu totul conținutul povestirilor, al faptelor povestite.

În etnologia actuală, cultura încetează să mai fie percepută ca „produs", ci mai curând ca experiență socială[34]. Metoda interviului înregistrat accentuează și mai mult importanța dialogului interpersonal și intersubiectiv dintre cercetătorul de teren și actorii sociali, ceea ce nu înseamnă renunțarea la metoda consacrată a descrierii etnografice. „Tocmai în descrierea discursurilor, povestirilor și acțiunilor, surprinse în singularitatea contextelor, se găsește esențialul efortului interpretativ" al etnologului, care trebuie să precizeze „în ce constă inteligibilitatea fenomenului studiat"[35].

Spre deosebire de istorie, care s-a fundamentat pe administrarea și interpretarea de către cercetător a diverse surse, inițial scrise iar ulterior atât scrise cât și orale, scopul de a proba veridicitatea faptelor, etnologia continuă să se afirme ca meniu al relației directe dintre un sine și un celălalt. Această relație presupune

[31] Florence Weber, *op. cit.*, p. 98.
[32] *Ibidem.*
[33] *Ibidem*, p. 100.
[34] Madeleine Pastinelli, *De la culture comme produit à la culture comme expérience. Retour à l'ethnographie*, în „Ethnologies", 2007, vol. 29, nr. 1-2, pp. 5-27.
[35] *Ibidem*, p. 14.

un demers interpretativ, de înţelegere a realităţilor din interior şi ţinând cont de punctul de vedere al actorilor sociali, al interpretărilor pe care aceştia le dau unor realităţi trăite.

Etnologul este mai curând un căutător de sensuri, evitând sistematic să distingă între adevăr şi neadevăr, veridic şi neveridic. Numai că vocile actorilor sociali sunt importante, de aceea etnologul ţine de regulă să le redea ca atare. Sarcina etnologului, în opinia lui J. Bazin, este de a transmite în mod inteligibil discursul persoanelor intervievate şi de a evidenţia convergenţele sau divergenţele dintre discurs şi acţiune, dintre spus şi făcut, dar nu cu intenţia de a restabili adevărul faptelor, ci cu intenţia de a observa semnificaţiile acestora[36]. Discursurile şi acţiunile sunt descrise şi interpretate în paralel şi în aşa fel încât să se oglindească unele în altele, discursul în acţiune şi acţiunea în discurs[37].

Un astfel de demers regăsim în foarte multe din cercetările întreprinse în cadrul Muzeului Ţăranului Român, etnologii acordând atenţie nu numai înţelegerii contextelor, dar şi mărturiilor ca atare, fiecărei istorii povestite, dar şi fiecărui cuvânt povestit. În primii ani de după căderea regimului comunist, istoria orală este preluată ca metodă de către etnologii muzeului, experienţa de teren etnologic ajutându-i să interacţioneze într-un mod aparte cu persoanele intervievate. Revista de antropologie a muzeului a fost denumită deloc întâmplător „Martor", iar unul dintre primele programe de cercetare etnologică s-a numit „Arhiva timpului prezent", având drept scop tocmai consemnarea şi arhivarea mărturiilor despre trecutul recent şi despre frământările sociopolitice prezente. Din aceste cercetări desfăşurate în cadrul programului Arhiva Timpului Prezent, a rezultat şi volumul *Povestirea Elisabetei Rizea din Nucşoara,* interviu publicat pentru prima dată în 1993 la Editura *Humanitas* şi reeditat în mai multe rânduri[38]. Această carte este un exemplu cât se poate de relevant de implicare a etnologilor în culegerea şi studierea experienţelor oamenilor simpli, care, în relaţie cu puterea, încearcă să reziste şi chiar să învingă sistemul opresiv, devenind actori importanţi pe scena istoriei, după căderea regimului comunist în 1989.

În lucrările mele am redat cât mai mult din istoriile povestite, nu numai din dorinţa de înţelegere a sensurilor celor povestite şi a contextelor de producere a diverselor mărturii, dar şi din dorinţa de a contribui la transmiterea lor, din respect şi consideraţie pentru viaţa trăită de persoanele care au avut încredere să mi le destăinuie.

[36] J. Bazin, *Questions du sens,* în „L'Enquête", 1998, nr. 6, pp. 13-34.
[37] *Ibidem.*
[38] Irina Nicolau, Florin Niţu, *Povestea Elisabetei Rizea din Nucşoara*, Bucureşti, Humanitas, 1993.

Astfel am procedat în cadrul terenului pe care l-am efectuat într-o mănăstire ortodoxă, studiu care a stat la baza tezei mele de doctorat[39].

Mărturisirile măicuțelor referitoare la evenimente majore din viața lor m-au ajutat să evidențiez un mod particular de existență și de rezistență la comunism, prin recurs la învățătura de credință creștin-ortodoxă. Este drept că nu m-am limitat la consemnarea istoriilor trăite, încercând să înțeleg sensul povestirilor, un etos și o viziune de viață specifice ortodoxiei în condiții de „asediu" ideologic și politic, dar am redat în textele mele cât mai mult din istoriile de viață împărtășite.

La sfârșitul cercetării de teren, care s-a derulat din iarna lui 1999 până în vara lui 2004, dispuneam de un număr apreciabil de interviuri, precum și de copii după aproape toate documentele din arhiva mănăstirii. Am numit istorii de viață discuțiile cu măicuțele, în virtutea faptului că acestea mi-au permis observarea traiectoriilor lor de viață începând cu copilăria și terminând cu maturitatea sau bătrânețea. Aceste istorii sunt totuși lipsite de omogenitate, fiind consemnate în momente și locuri diferite; sunt istorii fragmentate, culese de-a lungul întregii perioade de cercetare[40]. Istoriile de viață și documentele de arhivă au fost analizate după același procedeu, fără diferențiere, fiind percepute ca mărturisiri purtătoare de semnificații, care transfigurează realitatea. La acest „corpus" am adăugat propriile mele observații de teren, cu scopul evident de a aplica o analiză de tip hermeneutic, plecând de la elementele vizibile și materiale, ca prim exercițiu al privirii, și terminând cu aspectele mai puțin vizibile, de trăire și de viață spirituală.

Ceea ce m-a interesat a fost să înțeleg un mod de viețuire specific, în condiții de presiune și coerciție din partea statului, dar fără să neglijez în vreun fel conținutul factual al povestirilor. Plecând de la evenimentele care s-au petrecut în mănăstire, am elaborat o istorie locală, care s-a dovedit extrem de prețioasă în înțelegerea sensurilor faptelor povestite.

Descrierea a fost aleasă ca modul cel mai firesc de expunere a ideilor, devenind în himb, prin includerea narațiunii fragmentelor de interviu, o alternare de structură e eveniment. Astfel, textul păstrează cu bună știință fracturile temporale, prezența lor multiple, ale măicuțelor, dar și vocea distinctă a cercetătorului, care conduce iza și trage concluziile la final. Percepția mănăstirii ca text, după model geertzian, ost treptat înlocuită cu o viziune mult mai dinamică, cinematografică, bazată

[39] Maria Mateoniu, *La mémoire refuge. L'orthodoxie et le communisme au monastère Saint-Nicolas*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015.

[40] De consultat Sanda Golopenția, *Intermemoria – Studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Dacia, 2001.

tocmai pe surprinderea diferitelor secvențe ale memoriei. În încercarea de a surprinde conexiunile dintre cultural, social și politic, descrierea încearcă să nu lase cititorului falsa impresie a unei scrieri omogene, fără clivaj temporal. Dimpotrivă, este mai curând un bricolaj de surse diverse, istoriile de viață și documentele de arhivă fiind prezentate în „stare brută", în așa fel încât cititorul să poată avea propria sa interpretare. Pentru că am preferat redarea istoriilor de viață ca atare, fără a le rezuma sau parafraza, studiul se distinge printr-o anumită fidelitate a surselor. Cu alte cuvinte, istoriile nu sunt citate cu rolul de a proba ideile cercetătorului, ele reprezintă în mod contrariu osatura lucrării.

Prin acest mod de descriere și de scriere, mi-am asumat nu numai rolul științific, de înțelegere a modului de viață din mănăstire, tensiunile dintre două sisteme, unul spiritual și religios și altul ideologic, dar și un rol civic, de aport personal la transmiterea memoriei locale în exteriorul mănăstirii.

Am decis să pun sub anonimat atât numele persoanelor intervievate, cât și denumirea mănăstirii, din motive exclusiv etice, nu pentru că așa se obișnuiește în etnologie. Decizia de a nu indica nici numele persoanelor și nici pe cel al locului a fost luată în spiritul modului de viețuire monahală și la solicitarea insistentă a măicuțelor. Dar chiar și în această formă, valoarea patrimonială a fragmentelor de interviuri și a documentelor scrise nu poate fi contestată.

Din aceleași motive nu am depus materialele într-o arhivă publică. Nevoia de protejare a intimității persoanelor intervievate s-a dovedit în dezacord total cu procedeele de arhivare actuale, care impun prezența unor acorduri scrise și semnate din partea persoanelor intervievate. Astfel de acorduri scrise din partea unor persoane marcate profund de anchetele securității nu numai că ar fi fost imposibile, dar ar fi produs temeri și suferințe suplimentare.

Un alt impediment în calea redării publice a materialelor de teren a fost forma neomogenă a interviurilor, care au fost înregistrate fragmentat și în contexte diverse. Arhivarea lor ar fi însemnat un efort suplimentar substanțial din partea cercetătorului, de redare cât mai detaliată a contextelor în care discuțiile au avut loc. Interviurile ar fi trebuit să fie însoțite, pentru a întregi tabloul, și de foarte multe alte materiale scrise, inclusiv de documente din arhiva locală a mănăstirii.

În realitate, din teren a rezultat o serie întreagă de texte parțiale, provizorii și incomplete, pe care, dat fiind faptul că sunt extrem de personale, nu le văd în nici un fel depuse într-o arhivă publică. Printre acestea, un jurnal de teren cu multe tăieturi, sublinieri, desene, scheme, precum și descrieri parțiale și incomplete ale contextelor la care am participat efectiv.

Trebuie să recunosc faptul că ceea ce m-a animat pe tot parcursul cercetării nu a fost grija pentru a produce surse care să fie ulterior arhivate, ci elaborarea cât mai bine şi mai repede a unei lucrări finale. Din acest punct de vedere, sunt cât se poate de acord cu observaţia antropologilor postmoderni că ceea ce multă vreme s-a crezut în etnologie a fi o consemnare spontană a dialogului dintre cercetător şi subiecţii săi, nu este altceva decât un proces minuţios de construire, de fabricare textuală[41].

Etnologul nu este câtuşi de puţin un surprinzător de instantanee, ci mai curând producătorul propriilor sale surse, pe care nu de puţine ori le combină cu surse deja existente, descoperite în timpul cercetării de teren. Textul etnologic, departe de a fi o consemnare spontană, rezultă din suprapunerea şi combinarea notelor de teren, a interviurilor înregistrate şi uneori transcrise, a evaluărilor şi reevaluărilor miniarhivei personale a cercetătorului.

Întrebarea care rămâne, totuşi, este în ce măsura relaţia personală pe care etnologul o întreţine, de regulă, cu terenul este total incompatibilă cu procedurile standard de arhivare şi mai ales cu deschiderea către un public din ce în ce mai larg a acestor arhive? În ce măsură reutilizarea materialelor de teren de către terţi ridică probleme etice de nerezolvat? Cine va putea să controleze modul de reutilizare a materialelor arhivate în aşa fel încât să nu fie analizate ca simple texte stocate, fără nicio legătură cu contextele de producere a lor? Să-i lipsească terenului etnologic vocaţia de arhivă, aşa cum tinde să considere Florence Weber?

Cu toate particularităţile sale epistemologice, etnologia este, de ceva vreme, din ce în ce mai mult interesată de domeniul memoriei şi al patrimoniului[42].

Un moment important în ceea ce priveşte implicarea etnologiei în domeniul patrimoniului l-a reprezentat convenţia UNESCO din 2003 privind salvgardarea patrimoniului cultural imaterial. Convenţia înscrie patrimoniul imaterial pe agenda statelor din întreaga lume, plasându-l chiar în inima noilor politici de dezvoltare naţională şi locală.

În Franţa, de exemplu, categoria patrimoniului imaterial se confundă iniţial u mai vechea categorie a patrimoniului „etnologic", pentru ca, într-un final, să o ıglobeze. Conform raportului Benzaid din 1980, „patrimoniul etnologic al unei ţări ıprinde modurile specifice de existenţă materială şi de organizare socială a grupurilor

[41] James Clifford, *On Ethnographic Allegory*, în *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, James Clifford, George Marcus (eds.), Berkley, Los Angeles, University of California Press, 1986, pp. 98-121.

[42] Dominique Poulot, *Le patrimoine immatériel en France entre renouveau muséographique et 'territoire de projet'*, în „Ethnologies", 2009, vol. 31, nr. 1, pp. 161-201; Laurier Turgeon, Louise Sain-Pierre, *Le patrimoine immatériel religieux au Québec*, în „Ethnologies", 2009, vol. 31, nr. 1, pp. 201-237.

care o compun, cunoştinţele şi reprezentările lor despre lume şi, în general, elementele care fondează identitatea fiecărui grup social, diferenţiindu-l de celelalte"[43]. Site-ul de Documentare în sprijinul Convenţiei din 2003 definea patrimoniul imaterial ca patrimoniu „fondat pe tradiţie şi transmis oral sau prin imitaţie, denumit patrimoniu etnologic, prezentând în acelaşi timp un caracter intangibil şi, de asemenea, o reînnoire constantă în formele sale de expresie"[44].

În ciuda continuităţilor dintre patrimoniul imaterial şi cel etnologic, pentru foarte mulţi specialişti, momentul semnării Convenţiei din 2003 a însemnat „un eveniment fondator de ruptură inaugurală în istoria îndelungată a culturii naţionale."[45] Numai că gestul semnării convenţiei, aşa cum avea să remarce Daniel Fabre, nu se referea atât la experienţa istorică, cât mai ales la jurisprudenţă, vizând mai ales drepturile de autor asupra bunurilor culturale. În plan ştiinţific, ruptura se va manifesta totuşi, dar numai în măsura în care „în niciun alt moment al istoriei sale, naţiunea franceză nu s-a recunoscut, cu alte cuvinte, nu s-a încarnat în cunoştinţe orale, aşa cum niciodată nu s-a recunoscut în muzeele etnografice naţionale."[46] Convenţia din 2003 pune aşadar capăt limitării patrimoniului la bunurile culturale „majore", artistice şi monumentale, consfinţite, timp de mai bine de două secole, de istoria artei occidentale. Convenţia rupe, cu alte cuvinte, cu un anumit mod etatist de ierarhizare a bunurilor culturale, care fusese recunoscut până la acel moment.

În acest context de valorificare patrimonială a faptelor „mărunte" de viaţă, etnologia capătă, dintr-odată, o importanţă cu mult mai mare decât în perioada anterioară. Doar că această etnologie a patrimoniului identitar nu are cum să fie doar un domeniu eminamente ştiinţific, fapt care reiese chiar din textul Convenţiei de salvgardare a patrimoniului cultural imaterial. Studiind procesele de patrimonializare, etnologul se implică inevitabil şi în susţinerea acţiunilor de afirmare identitară a diferitelor grupuri sociale, a comunităţilor şi statelor naţionale. În abordarea obiectului de studiu, etnologul vizează nu numai cunoaşterea ştiinţifică, înţelegerea şi explicarea proceselor, dar şi promovarea unei mobilizări colective, civice şi politice în favoarea prezervării, salvării valorilor culturale.

Un astfel de demers implicat atrage după sine numeroase riscuri, printre care cel al renunţării cu totul la obiectivele ştiinţifice în favoarea diverselor interese politice şi ideologice. Dar acest risc există indiferent de tematica abordată, etnologia luptând,

[43] Redjen Benzaid, *L'ethnologie de la France. Besoins et projets*, Paris, La Documentation Française, 1980, p. 27.
[44] Dominique Poulot, *op. cit.*, p. 165.
[45] *Ibidem*, 167.
[46] <http://www.lahic.cnrs.fr/spip.php?article306>; *apud* Dominique Poulot, *op. cit.*, p. 167.

încă de la fondarea sa ca disciplină distinctă, cu „demonii" politizării și ideologizării. Cu aceleași riscuri se confruntă, de altfel, și celelalte discipline socioumane, singura posibilitate de „salvare" pentru cercetător fiind conștientizarea lor, asumarea pe deplin a poziției sale în câmpul studiat, a naturii relației cu actorii sociali implicați.

În țările din Europa de Est, precum România, folcloristica s-a impus ca discurs modelator al tradițiilor, contribuind la constituirea proiectului cultural-ideologic al statului național[47]. Eminamente oral, folclorul este, în schimb, cules și arhivat în logica tipologiilor, cu alte cuvinte, a culturii scrise, cu unicul scopul al conservării elementelor de specificitate națională. Aceste arhive folclorice „anistorice", atente la datarea consemnărilor, dar nu și a conținutului materialelor înregistrate, se vor converti, odată cu politicile de patrimonializare la nivel mondial, în locuri de salvare a patrimoniului imaterial național și local[48]. Conversia, „până la indisociere", de la folclorul național la patrimoniul imaterial, a făcut ca în România, după 1990, „folcloristica și etnologia să apară ca două varietăți disciplinare cu istorii diferite și formule deosebite, cel puțin din punctul de vedere al finalităților lor. Dacă folcloristica, supralegitimată inclusiv prin hegemonia sa instituțională bine stabilită de multă vreme, și-a orientat propriile mijloace (tipologiile, atlasele etnografice, monografiile) spre susținerea și funcționarea teoretică (și ideologică) a politicilor patrimoniale, în schimb etnologia, definindu-se mai ales prin relația directă cu realitatea culturală și socială, a trebuit să facă față unei reconfigurări epistemice și metodologice. Pentru cea din urmă a fost o schimbare provocată inclusiv de introducerea formală a antropologiei în câmpul disciplinar al științelor sociale din România și, în mod particular, de decuplare a discursului etnologic de proiectul specificității naționale"[49].

Includerea arhivelor de folclor în categoria patrimoniului generează cel puțin două consecințe aparent opuse: pe de o parte, restricționarea accesului în aceste spații „ale salvării" prin invocarea necesității „tezaurizării" materialelor, care riscă să se distrugă prin manipulare repetată, pe de altă parte, stringența comunicării informației la scară planetară prin digitalizare. Cum în România digitalizarea este încă la început, arhivele de folclor rămân încă spații destul de închise, atât pentru specialiști cât și pentru publicul larg.

---

[47] Hermann Bausinger, *Volksunde ou l'ethnologie allemande. De la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle*, Paris, MSH, 1993.

[48] Corina Iosif, *De la dovadă la document. O incursiune în statutul epistemologic al mărturiei etnografice*, în *Nașterea Documentului de Folk-Lore. Răspântii metodologice*, Ileana Benga (ed.), Cluj-Napoca, Risoprint, 2015, p. 102; *Studying Peoples in the People's Democracies* II, Vintilă Mihăilescu, Ilia Iliev and Slobodam Naumović (eds.), Berlin, Lit Verlag, 2008.

[49] Corina Iosif, *op. cit.*, p. 101.

În spatele mult invocatei necesități a salvării patrimoniului se ascund, nu de puține ori, interese de natură politică și ideologică, un anumit monopol al accesului la informație.

Dincolo de aceste probleme, a studia diversele practici și procese de patrimonializare culturală presupune din start o implicare afectivă și empatică de partea eforturilor de salvare și conservare memorială. Etnologii sunt, cel puțin în aceste situații, preocupați nu numai să înțeleagă și să explice caracterul dialogic și procesual al patrimoniului, dar și să contribuie efectiv la prezervarea acestuia.

Etnologul are șansa de a-și asuma atât rolul de cercetare cât și pe acela de prezervare memorială, arhivând informații diverse, referitoare la obiceiuri, tehnici, moduri de viață în pericol de dispariție prin impact cu transformările globale actuale.

Un astfel de demers am întreprins, la rândul meu, în cadrul unui proiect referitor la viața cotidiană în comunism, desfășurat la Muzeul Național al Țăranului Român între 2009-2012, în care ne-am propus de la bun început colectarea de interviuri pe tema vieții cotidiene înainte de 1989, care să fie înregistrate cu persoane de vârste și de condiții sociale diferite, din cât mai multe zone ale țării. Intenția a fost de a surprinde și conserva fragmente de viață trăită care, odată cu trecerea timpului, riscă să cadă în uitare sau să se modifice, cum este firesc, până la urmă, sub necesitățile timpului prezent. Profitând de noile tehnologii de înregistrare, am stocat un număr de aproape 80 de interviuri, extrem de prețioase atât pentru contemporani, care sunt, într-o oarecare măsură, captivi prezentului, cât mai ales pentru generațiile viitoare, care nu au trăit în comunism.

Rolul noilor tehnologii în arhivare și comunicare

O problemă extrem de serioasă la ora actuală atât pentru etnologie, cât și pentru celelalte discipline socio-umane este modul de raportare la noile tehnologii. Tehnologia digitală ne permite azi stocarea de materiale dintre cele mai diverse și, nu de puține ori, în cantități impresionante.

Noile tehnologii digitale, de stocare a informației, dar și de transmitere și comunicare, aduc modificări atât în relația etnologului cu terenul, cât și cu arhivele. Se comunică din ce în ce mai mult pe platformele digitale, sub forma cărora sunt comunicate inclusiv arhivele.

Cercetarea etnologică actuală se desfășoară, la rândul său, într-un cadru deschis, comunitățile autarhice și orale aproape că nu mai există. Etnologia a devenit o formă de cunoaștere situată la întâlnirea dintre local și global, care nu are cum să ignore actualele forme de comunicare virtuală.

Maria Mateoniu-Micu

Cu privire la impactul tehnologiei asupra culturii, Harold Innis observă cum apariţia scrierii a periclitat tradiţiile orale şi totodată „sănătatea civilizaţiilor", date fiind efectele de catarsis pe care numai oralitatea le poate asigura[50]. Literatura este percepută ca nouă tehnologie şi ca nouă formă de comunicaţie, opusă tradiţiilor orale, un „monopol al cunoaşterii", favorizând apariţia imperiilor coloniale. Aceste constatări sunt în spiritul ideilor susţinute de Mcluhan atunci când vorbeşte despre impactul cultural al tiparului[51]. Numai că, spre deosebire de tipar, consideră Mcluhan, noile forme de comunicare orală prin telefon, radio, televiziune pot să contribuie la revigorarea tradiţiilor orale[52]. În comparaţie cu telefonul, radioul şi televiziunea, Internetul lărgeşte şi mai mult cadrul comunicaţional, implicând noi raporturi între oralitate, scriere şi imagine.

Comunicarea prin internet a devenit deja teren de investigare etnologică. O astfel de tentativă am avut, la rândul meu, atunci când am chestionat rolul internetului în comunicarea dintre două sate situate la distanţă, dar având aceeaşi denumire şi aceeaşi origine: satele Boian din Bucovina de Nord (Ucraina) şi din Canada[53].

Cel mai vechi dintre cele două sate Boian, atestat încă de pe vremea lui Ştefan cel Mare, este cel din Bucovina de Nord. În acest sat am poposit cu reportofon şi cameră foto-video în primăvara anului 2008. În urma cercetării de teren am constatat cum atât istoria îndepărtată, cât şi obiceiurile vechi ţărăneşti, sunt utilizate ca tradiţie generatoare de valori identitare. Doar că ceea ce mi-a atras atenţia în mod special a fost faptul că, pe lângă satul Boian din Bucovina, mai exista încă un sat Boian în Canada.

Mi-a captat cu totul atenţia istoria fabuloasă a restabilirii legăturilor dintre cele două sate, întrerupte multă vreme, prin intermediul internetului. De altfel, am ajuns să fac teren în Bucovina citind informaţiile de un site de prezentare pe care îl realizase unul dintre localnici, dotat cu abilităţi de informatician şi în acelaşi timp preocupat să comunice în mediul virtual informaţii despre „cele două Boiane".

Înfiinţat de către imigranţi bucovineni, satul Boian din Canada este azi cea mai ;he aşezare românească din Canada. Nu mai este de ceva vreme locuit, devenind muzeu în aer liber, un loc de „pelerinaj" pentru descendenţii primilor colonişti, în ıtarea originii bucovinene.

---

[50] Harold Innis, *Empire and communications*, British Columbia, Press Porcépie, 1986.

[51] Marshall Mcluhan, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto, University of Toronto Press, 1963.

[52] Marshall Mcluhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Londra, Routledge, 1964.

[53] Maria Mateoniu, *L'identité à travers la tradition. Le récit des deux localités Boian entre la réalité et la virtualité*, în *New Europe College – Petre Ţuţea Program, Yearbook, 2007-2008*, Bucureşti, 2008, pp. 271-300.

Legăturile dintre descendenții situați de o parte și de alta a Oceanului au fost complet întrerupte în timpul comunismului, fiind refăcute abia începând cu anii 2000, când apar și primele informații pe internet despre cele două sate. E momentul când locuitorii satelor Boian vor intra în contact unii cu ceilalți și se vor vizita, atât în Bucovina de Nord cât și în Canada.

În textul pe care l-am produs, despre cele două sate Boian, am utilizat interviuri, informații din diverse cărți mai vechi și mai noi, dar și foarte multe materiale de internet. Punând cap la cap toate aceste informații, am încercat să înțeleg legătura descendenților din cele două sate și totodată raportul lor cu trecutul, comun și individual.

Nu m-am gândit nici măcar o clipă că toate materialele pe care le-am utilizat ar putea fi depuse într-o arhivă publică, din motive deja invocate. O parte din materiale s-au dovedit extrem de personale, printre care corespondența pe care am întreținut-o prin internet cu unii dintre localnici, iar altele erau deja publice, monografii, site-uri și materiale audio-video online, ridicând serioase probleme de drepturi de autor. La toate acestea se adaugă problemele de perisabilitate a informațiilor de pe internet, care au o viață mai scurtă decât suntem dispuși să credem. Anumite site-uri pe care le-am analizat în 2008 au dispărut deja din spațiul virtual, în schimb au apărut altele, care nu erau la momentul cercetării.

Plecând de la această experiență de teren, mă întreb cum ar putea fi arhivate informațiile culese de către etnolog de la persoanele care sunt azi, utilizând rețelele de socializare, active public. Informațiile culese de cercetător de la actorii sociali (persoane publice) riscă într-o oarecare măsură să fie dublate de informațiile comunicate de ei înșiși în spațiul virtual.

Dincolo de foarte multele întrebări care s-ar putea pune și care nu-și găsesc încă un răspuns cert, un lucru este totuși sigur: etnologul nu-și mai poate gândi relația cu terenul fără să țină cont de fluxul informațional actual și de modul în care noile tehnologii digitale produc schimbări majore în plan social și cultural. De asemenea, relația etnologului cu arhiva nu mai poate fi concepută în afara acestui flux informațional, în condițiile în care arhivele publice la rândul lor, prin digitalizare, sunt comunicate și în spațiul virtual.

Bibliografie

Archives orales et entretiens ethnographiques : un débat entre Florence Weber et Florence Descamps animé par Bertrand Müller, în „Gènes", 2006, nr. 62, pp. 93-108.

Bazin, Jean, *Questions du sens,* în „L'Enquête", 1998, nr. 6, pp. 13-34.

Bausinger, Hermann, *Volksunde ou l'ethnologie allemande. De la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle,* Paris, MSH, 1993.

Benzaid, Redjen, *L'ethnologie de la France. Besoins et projets,* Paris, La Documentation Française, 1980.

Berlioz, Jacques; Le Goff, Jacques; Guerreau, Izabel Anita, *Anthropologie et histoire,* în *Actes des congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 20e Congrès,* Paris, Seuil, 1989, pp. 269-304.

urguière, André, *L'anthropologie historique,* în *Dictionnaire des sciences storiques,* Paris, PUF, 1986.

lifford, James, *Introduction: Partial Truths,* în *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography,* James Clifford, George Marcus (eds.), Berkley, Los Angeles, University of California Press, 1986, pp. 1-27.

Clifford, James, *On Ethnographic Allegory,* în *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography,* James Clifford, George Marcus (eds.), Berkley, Los Angeles, University of California Press, 1986, pp. 98-121.

Evans-Pritchard, Edward Evan, *Social Anthropology: Past and Present, the Marett Lecture,* în „Man", 1950, pp. 118-124.

Innis, Harold, *Empire and communications,* British Columbia, Press Porcépie, 1986.

Iosif, Corina, *De la dovadă la document. O incursiune în statutul epistemologic al mărturiei etnografice,* în *Nașterea Documentului de Folk-Lore. Răspântii metodologice,* Ileana Benga (ed.), Cluj-Napoca, Risoprint, 2015, pp. 99-107.

Levi, Giovanni, *On Microhistory,* în *New Perspectives on Historical Writing,* Peter Burke (ed.), Cambridge, Polity, 2001, pp. 97-119.

Lévi-Strauss, Claude, *Introducere: istorie și etnologie,* în *Antropologia structurală,* București, Editura Politică, 1978, pp. 3-39.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures,* New York, Basic Books, Inc., Publishers, 1973.

Geertz, Clifford, *History and Anthropology,* în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies,* Robert M. Burns (ed.), Londra și New York, Routledge, 2006, pp. 103-116.

Ginzburg, Carlo, *Microhistory – Two or Three Things that I Know about It,* în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies,* Robert M. Burns (ed.), Londra și New York, Routledge, 2006, pp. 243-266.

Golopenția, Sanda, *Intermemoria – Studii de pragmatică și antropologie,* Cluj-Napoca, Dacia, 2001.

Hottin, Christian, *Archives (orales) et ethnologie: une relation particulière ?,* în „La Gazette des archives", 2008, nr. 211, pp. 169-179.

Mateoniu, Maria, *L'identité à travers la tradition. Le récit des deux localités Boian entre la réalité et la virtualité,* în *New Europe College – Petre Țuțea Program, Yearbook, 2007-2008,* București, 2008, pp. 271-300.

Mateoniu, Maria, *La mémoire refuge. L'orthodoxie et le communisme au monastère Saint-Nicolas,* Québec, Presses de l'Université Laval, 2015.

Mcluhan, Marshall, *The Gutenberg Galaxy,* Toronto, University of Toronto Press, 1963.

Mcluhan, Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man,* Londra, Routledge, 1964.

Nicolau, Irina; Nițu, Florin, *Povestea Elisabetei Rizea din Nucșoara,* București, Humanitas, 1993.

Pastinelli, Madeleine, *De la culture comme produit à la culture comme expérience. Retour à l'ethnographie,* în „Ethnologies", 2007, vol. 29, nr. 1-2, pp. 5-27.

Pomata, Gianna, *Telling the Truth about Micro-History: a Memoire and a Few Reflections*, în *Netvoerk for Historiog Historiografi Working Paper*, 2000, nr. 3, pp. 28-40.

Poulot, Dominique, *Le patrimoine immatériel en France entre renouveau muséographique et 'territoire de projet'*, în „Ethnologies", 2009, vol. 31, nr. 1, pp. 161-201.

Roseberry, William, *Balinese Cockflights and Seduction of Antropologies and Histories*, în „Social Research", 1982, vol. 49, nr. 4, pp. 1013-28.

Sewell, William, *Geertz, Cultural Systems, and History – From Syncrony to Transformation*, în *Historiography – Critical Concepts in Historical Studies*, Robert M. Burns (ed.), Londra și New York, Routledge, 2006, pp. 116-197.

Studying Peoples in the People's Democracies II, Vintilă Mihăilescu, Ilia Iliev and Slobodam Naumović (eds.), Berlin, Lit Verlag, 2008.

Turgeon, Laurier; Sain-Pierre, Louise, *Le patrimoine immatériel religieux au Québec*, în „Ethnologies", 2009, vol. 31, nr. 1, pp. 201-237.

Văetiși, Șerban, *Noile teorii etnografice și conceptul de descriere a culturii*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru studii europene, 2008, pp. 97-126.

Memorie şi selecţie în arhivele de folclor

Memory and Selection in the Archives of Folklore

Laura Jiga Iliescu
Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu"

Abstract

The large frame of the article is articulated around three linked sentences: 1. The ethnological archive produces and delivers knowledge; 2. The ethnological archive is a storage of individual and social memory; 3. The archive of folklore is heritage. The above sentences are questioned from the point of view of the relation between the reality outside the archive and the one encapsulated inside. Archives of folklore both mediate the access to a certain sequence of the past and concure to the very creation of that past, which further may be (or may not be) evaluated as cultural heritage.

In these regards, the article explores the multiple areas where different kinds of selection occur during the complex process of transforming an original oral artefact into an analitically archived document. The author focuses on the selection (what to record and what not, how long a record should be, what to archive and what not, how to represent a certain item in the archive) imposed by the technical means of recording at different epochs (wax cylinder, magnetic tapes, digital recordings), by ideological and political demands (sometimes oppresive) and by the influence of the scientifical trends. The final part of the article is dedicated to a specific activity, the transcription, whose different shapes and approaches down the ages reflect the dynamic of the very ideas about what an archive of folklore should mean.

„Cutreieram țara în lung și-n lat, culegând cântecele oamenilor. Cu câtă nerăbdare, întors la București, ascultam și reascultam înregistrările făcute pe cilindrii fonografului Edison, punându-le în ordine, catalogând cântecele și informațiile adunate."

(Harry Brauner, *Să auzi iarba cum crește*)

Oamenii care lucrează în arhivele etnologice alcătuiesc o categorie aparte de profesioniști (din domeniile etnologiei, muzicologiei, arhivisticii, prelucrării și conservării tipurilor diferite de suporți, tehnicieni ai sunetului, imaginii și digitalizării etc.), care ar putea fi caracterizată, la nivel informal, printr-o manieră aproape afectivă de a se raporta la documente (unele având aura personalităților care le-au creat) și la viitor (căci documentele trebuie să viețuiască, teoretic, nelimitat, tocmai pentru a permite incursiuni în trecut), dar și printr-un argou deontologic specific unei bresle preocupate de „misiunea de a proteja" atât documentul, arhiva în întregul ei, cât și *tradiția* pe care o reprezintă: patrimonii; de a contextualiza itemii arhivați printr-un sistem complex de metadate, așa încât generații succesive de cercetători să le poată folosi; de a „valorifica arhiva" prin publicarea profesionistă a documentelor etc.: iată deziderate care întreține un entuziasm ce merge mână în mână cu problemele etice ale cercetătorilor și tehnicienilor dintr-o arhivă de folclor.

La rândul meu, am lucrat într-o asemenea instituție mai bine de 20 de ani și sunt, în continuare, foarte legată de aceasta; am făcut culegeri de teren, le-am arhivat, am transcris, am clasificat și editat documente, m-am format în preajma documentelor și a fișelor, am completat cataloage, am făcut proiecte, am urmat cursuri și am redactat câteva studii despre tehnici și metode de culegere și arhivare și despre conținutul epistemologic al acestora.

De data aceasta voi compune un cadru de dezbatere articulat pe trei arii problematice interrelaționate, descrise prin propoziții care în ultimele două decenii au dobândit un caracter aproape axiomatic, ceea ce, totuși, nu le face indiscutabile: 1. arhiva produce și transmite cunoaștere; 2. arhiva este un depozit al memoriei individuale și sociale[1]; 3. arhiva de folclor este patrimoniu. Voi nuanța aceste afirmații – Ce fel

[1] Pe site-ul oficial de prezentare a Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor (în continuare AIEF), acad. Sabina Ispas scrie: „Arhiva de folclor constituie un instrument social eficient și obiectiv pentru păstrarea memoriei colective." <https://academiaromana.ro/ief/ief_patr.htm>

de cunoaștere? Cum se creează? Cum și cui se transmite? Pe cine reprezintă? etc. – având drept termeni generali de referință raporturile dintre realitatea exterioară arhivei și cea *încapsulată* în spațiile de depozitare, fie ele analoge sau digitale. Arhivele de folclor nu doar conservă, cercetează și mediază accesul la o anumită realitate sau secvență a trecutului, ci contribuie la crearea (prin culegere, la cel mai propriu mod cu putință, apoi prin inventariere și valorificare) respectivei secvențe, pe care uneori o selectează și o interpretează drept *valoare a patrimoniului cultural*, concept mai degrabă politic, „instituționalizat de societate"[2]. Cu alte cuvinte, prin martorii culturali pe care îi creează și depozitează, arhivele de folclor au și funcția de a identifica și conserva artefacte calificate, conform unor criterii conjuncturale, drept patrimoniu. Implicit, de a le descalifica pe celelalte.

Calitatea procesuală a culturii orale este, în mod specific, profund legată de evenimentele performative creatoare și transmițătoare de artefacte imateriale, ireversibile și fluide, integrate simultan în rețele contextuale sociale, istorice, politice, religioase sau artistice deloc statice. Față de fenomenul viu (sau care a fost viu la un moment dat), replicile sale dintr-o arhivă de folclor sunt, inevitabil, caracterizate prin *selecție, fragmentare, decontextualizare* și *recontextualizare* sau prin cupluri de parțiale antonimii precum fenomen viu *vs.* fosilă *vs.* fenomen dispărut. „Deopotrivă colecțiile și tehnicile de prezervare, metodologia de sistematizare și descriere a documentelor dintr-o arhivă creează, cumulativ, o interpretare reflexivă a unei ipostaze unice a realității exterioare arhivei, a cărei configurare este marcată de viziunea asupra trecutului din perspectiva unui prezent ce se tot schimbă"[3]. Natura specială a relației pe care o arhivă de folclor o are cu timpul și memoria este dată, printre altele, de caracterul său teleonomic: documentele sunt generate tocmai spre a fi arhivate de către cei care lucrează, la un moment dat, în structurile sale, iar culegerile realizate într-un prezent anume sunt, de la bun început, gândite și organizate proiectiv pentru a se constitui în martori ai momentului culegerii. Dar acești martori nu sunt creați pentru a rămâne silențioși, ci pentru a fi angrenați în procese ramificate de reintegrare în circulație (inclusiv prin intermediul lucrărilor științifice, prin editare sonoră sau de imagine, ori chiar prin

[2] Fredrik Skott, *History in the Making: the Ethics and Politics of Net Publishing*, în *Visions and Traditions. Knowledge Production and Tradition Archives*, Lauri Harvilahti, Audun Kjus, Cliona O Carroll, Susanne Österlund-Pötzsch, Fredrik Skott, Rita Treija (coord.), în seria Folklore Fellows'Communication 315, Academia Scientiarium Fennica, Helsinki, 2018, p. 324.

[3] Laura Jiga Iliescu, *Transmiterea cunoașterii sacre și documentul de folclor. Un studiu de caz în mediul pastoral carpatic*, în *Deschideri etnologice. In honorem Sabina Ispas la 75 de ani*, Laura Jiga Iliescu, Mihaela Nubert Chețan (coord.), București, Editura Etnologică, 2016, p. 92.

re-învățare orală) mediată de multiple canale de transmitere a informației (unele specifice oralității tehnologice descrise de Walter Ong[4]), conducând spre ceea ce Lauri Honko numea *the second life of folklore* [a doua viață a folclorului] „desfășurată în alte cadre de comunicare decât cele originare"[5]. Captarea pe suport fizic a unei ipostaze înghețate decupate din procesul fluid, variabil, intangibil și irepetitiv al creației, prin performare orală a unei structuri formalizate, determină o schimbare de statut a acesteia din urmă, căci ceea ce fusese ireversibil în mod genuin devine artefact care poate fi reascultat în noi și noi contexte, ascultarea însăși având propriile coordonate performative creatoare de mesaje specifice, cumulate celor pe care structura originară le avusese în momentul creării sale prin performarea propriu-zisă. La nivel cel puțin epistemic, deși o înregistrare rămâne prezumptiv fixă din punct de vedere formal, fiecare re-activare a ei (prin redare sonoră sau video), petrecută în cadre inedite de receptare, generează semnificații și are funcții specifice care îi conferă dinamică[6].

Acad. Sabina Ispas, care coordonează arhiva Institutului de Etnografie și Folclor de mai bine de 25 de ani, enumeră printre responsabilitățile unei asemenea instituții și „[c]ondiția principală (...) ca ceea ce rezultă din aplicarea metodologiilor specifice să aibă, obligatoriu, valoare și funcție de document obiectiv, astfel alcătuit încât să ofere posibilitatea specialistului să refacă fenomenul în toate elementele lui structurale, funcționale, semantice, estetice etc."[7]. Aceasta ar putea fi situația ideală, a cărei circumscriere este asumată de către cei care lucrează într-o arhivă de cultură orală. Dar, ca orice fel de situație ideală, e aproape imposibil de atins. „O arhivă etnologică diferă de o arhivă convențională prin simplul fapt că în ea nu se pot păstra documente *originale*[8];

---

[4] Walter J. Ong, *Orality ad Literacy. The Technologizing of the Word*, London and New York, Routledge, 2002.

[5] Lauri Honko, *Textualising the Siri Epic*, în „FFCommunication", 1998, nr. 264, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, p. 18.

[6] „Maniera în care aceste artefacte pot fi ulterior percepute și înțelese este, din nou, instabilă în ceea ce privește receptarea, interpretarea și transmiterea în diferite contexte, altele decât cele în care s-au produs ...tefactele" [the way these artifacts may be subsequently perceived or understood is once again unfixed, in ... every reception, interpretation, and subsequent transmission partakes of contexts other than those of the ...duction of the artifacts], Margaret Mills, *On the problem of truth in ethnographic texts and entextualisation ...cesses*, în *Research Ethics in studies of culture and social life*, Bente Gullveig Alver, Tove Ingebjørg Fjell și ...jar Øyen (coord.), în „FFCommunication", 2007, vol. CXL nr. 292, Academia Scientiarum Fennica, ...elsinki, p. 58. (tr. n.)

[7] Sabina Ispas, *Arhive multimedia – Patrimoniu imaterial*, în *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 115.

[8] Vrem să facem o nuanțare pe care o socotim importantă: ceea ce se păstrează într-o arhivă de folclor reprezintă chiar documente originale, martori ai unei realități exterioare care, într-adevăr, nu poate fi introdusă în niciun fel de arhivă.

cultura populară tradițională (...) nu poate fi depozitată, în integralitatea și nuanțele ei infinite, într-un spațiu de arhivare"[9].

De fapt, o arhivă etnologică presupune, în întregul ei, crearea unei realități secunde, interpretare instituționalizată a celei primare, din „teren" (folosim termenul în sens larg).

Procesele de selecție operate în vederea constituirii unui repertoriu de date care să dea seamă asupra a ceea ce, la un moment dat, va deveni imagine a trecutului, sunt depistabile în toate fazele prin care trece documentul de arhivă, de la creare până la difuzare: ce se culege? de la cine? ce nu se culege? Mai departe, urmează: ce va intra și ce nu va intra în arhivă, cum și cât? ce va fi diseminat, cui, cum și cât? Deopotrivă din perspectiva istoriei disciplinelor etnologice și din perspectiva istoriei mari, sociale și politice, răspunsurile diferă de la o epocă la alta, dar se poate discerne și perpetuarea unor constante de procedură și de abordare, îndeosebi coagulate la joncțiunea între deziderateleconservării, pe de o parte, și, pe de altă parte, transmiterii folclorului și faptelor de cultură orală, fapte prin definiție efemere, ce altfel ar fi rămas tăcute în fața trecerii timpului[10].

Complexitatea, extinderea și profunzimea (având consecințe neașteptate la prima vedere) capacității selective a arhivelor etnologice necesită un spațiu și o

[9] Ioana Fruntelată, *Tezaur și utopie – O schiță de „critică empatică" a arhivelor etnologice*, în *Nașterea documentului de folk-lore. Răspântii metodologice*, Ileana Benga (coord.), în *Orma*, 2015, vol. 24, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, pp. 353-354.

[10] Cele dintâi arhive de folclor din Europa și America s-au constituit în primele două decenii ale secolului al XX-lea, iar România s-a aflat la unison cu aceste mișcări. *Arhiva Fonogramică* a Ministerului Artelor și Cultelor, coordonată de George Breazul, a fost înființată în anul 1927. În 1928 s-a constituit *Arhiva de Folklore* a Societății Compozitorilor Români, condusă de Constantin Brăiloiu, inițial având ca scop înregistrarea (pe cilindrii de ceară) și conservarea sistematizată a muzicii țărănești vocale și instrumentale. Prin unirea celor două arhive s-a constituit nucleul unei noi arhive integrate Institutului de Folclor înființat în 1949. Domeniului muzical i s-au adaugat toate celelalte forme de expresie sincretică a fenomenelor oralității tradiționale (verbal, muzical, gestual, coreic), iar din 1963, când în structura institutului intră și colectivul de etnografi, colecția integrală a arhivei, devenită a Institutului de Etnografie și Folclor, a fost completată cu fondul aparte și oarecum autonom al chestionarelor Atlasului Etnografic Român. În afară de înregistrările propriu-zise, AIEF are un important fond manuscris ce constă deopotrivă în documente primare, de teren, și secundare (metadate, transcrieri, fișe de informatori), alături de un corpus aparte în care sunt inventariate lucrări de cercetare realizate de colectivele institutului sau achiziționate de acesta (corespondență, chestionare, lucrări științifice etc.). Un specific al Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor constă în faptul că a fost inițiată de etnomuzicologi, aceștia imprimând și metodologia de bază pentru culegere și inventariere.
Tot în primele decenii ale secolului trecut, în 1930, în urma memoriilor trimise de Ion Mușlea către Academia Română, a fost înființată și *Arhiva de Folklore a Academiei Române*, axată pe culegerea prin corespondență a descrierilor de factură etnologică și etnografică provenite din mediile rurale.

abordare ce nu îşi au locul aici. Prin urmare, subiectul nu va fi tratat integral, nici în ceea ce priveşte analiza tuturor etapelor de transformare la care este supus un item al culturii tradiţionale odată ce devine document de arhivă[11], nici în ceea ce priveşte epuizarea problematicii pe care o ridică fiecare etapă în parte. Discuţia se va limita la două activităţi specifice: culegerea şi transcrierea. Pe parcursul articolului mă voi referi la arhive etnologice multimedia (sonore, vizuale – foto şi video – şi manuscrise) alcătuite prin culegeri de teren sau în studioul de înregistrare, şi în special la înregistrări sonore, mai puţin muzicale, mai ales verbale. Comentariile se vor adresa, predominant, arhivelor etnologice din România, dintre care o cunosc pe cea din Bucureşti (AIEF).

Metoda de alcătuire a colecţiilor predispune ea însăşi la selecţia datelor: chestionarul prin corespondenţă (informaţiile livrate depind de întrebările puse – ce nu se întreabă nu primeşte răspuns -, de maniera de formulare a lor, de calitatea respondentului etc.) şi înregistrarea interactivă (prin observaţii directe, transcrieri la faţa locului, schiţe şi, mai ales, imprimare pe suporţi materiali) ce reclamă prezenţa directă şi implicată a unui profesionist folclorist, muzicolog sau etnograf, fie în teren, fie în studioul de înregistrare. Un aspect important, care trebuie menţionat de la bun început şi care se poate constitui în subiect autonom de cercetare, constă în atitudinea selectivă a informatorului însuşi, parte activă a dialogului pe care îl reprezintă o culegere. Până la carnetul de notiţe al cercetătorului sau până la înregistrarea mecanică a aparatului ori la inventarierea răspunsurilor la chestionare, informatorul sau respondentul decide ce să *spună* mai departe şi ce nu, fie din considerente rituale (mă refer la acele specii aflate sub interdicţia transmiterii în afara unui cadru ritual, precum descântecele, ori chiar sub interdicţia tăcerii, precum anumite întâlniri cu personaje supranaturale etc.), fie din considerente de imagine personală, fie din considerente de imagine asupra comunităţii (este mai ales cazul respondenţilor la chestionare), fie din considerente de teamă faţă de posibile represiuni politice sau juridice.

---

estea sunt: înregistrarea propriu-zisă; redactarea fişelor cu metadate (de context, de informator, de gen, nă, de observaţii); introducerea documentelor în inventarul arhivei; completarea cataloagelor; operaţiile ranscriere fonetică literară, muzicală şi coreică; audiţii; selectarea documentelor în vederea alcătuirii ologiilor de folclor şi a ediţiilor critice; transpunerea lor în forma pentru publicare (în cazul transcrierilor, ceasta este o activitate complexă cel puţin din punct de vedere tehnic); selectarea documentelor pentru editare sonoră; alcătuirea aparatelor critice; punerea în pagină; publicarea. Se poate întâmpla ca între aceste etape să se insinueze un hiatus temporal, astfel încât procesele efective de creare a documentului şi de punere a sa în circulaţie să se subordoneze unor cadre ideologice (ştiinţifice, culturale, politice etc.) diferite, fiecare impunându-şi propriile priorităţi şi, uneori, interdicţii.

Suporţii tehnici

În ceea ce priveşte culegerea directă, ce şi cât se înregistrează, de unde şi de la cine, putem vorbi despre un proces care înglobează mai multe criterii de selecţie, dintre care primul este tehnic, anume limita de timp a suportului de înregistrare, situaţie reflectată direct în materialele aflate într-o arhivă. Pe un cilindru de ceară „încap" între 2-4 minute: aceasta a dus, cel puţin în cazul AIEF, începută ca o arhivă etnomuzicologică[12], deopotrivă la selecţia parcimonioasă doar a pieselor considerate reprezentative pentru o zonă sau o categorie folclorică anume, pentru componenta de vechime[13] pe care o conţine, pentru nivelul estetic etc., pe de o parte, dar şi la fracturarea piesei originare în aşa fel încât ceea ce se imprima să se constituie în mostră sonoră de cca. 1-2 minute (max. 3), restul piesei fiind transcrisă la faţa locului (în astfel de situaţii culegătorul trebuia să fie un foarte rapid şi atent transcriitor, cu ureche muzicală bună), pe de altă parte. În unele cazuri informatorii erau invitaţi în studioul de înregistrare, unde culegerea fiecărei piese putea fi extinsă ca durată. Piesele apreciate ca fiind valoroase erau copiate pe matriţe de nichel şi cupru ce au stat la baza discurilor de vinil. În perioada fonogramelor nu se putea pune problema înregistrării variantelor lungi. Cu alte cuvinte, imaginea pe care am putea-o avea despre fenomenul folcloric genuin al acelor decenii nu acoperă toate categoriile de repertorii orale ale vremii. Introducerea magnetofonului (la AIEF în 1953) a permis extinderea colecţiilor spre o mai mare diversitate categorială şi tematică (tot acum încep să fie imprimate pe bandă basme şi alte categorii narative mai ample). Dar nici de data aceasta nu se punea problema înregistrării integrale a unui fenomen sau a contextului performativ al interviului pe parcursul căruia se crea o variantă a unui cântec, naraţiune etc. Situaţia era aceeaşi şi pentru celelalte tipuri de suporţi, peliculă cinematografică – aceasta având, de la un moment dat încolo, avantajul înregistrării sincretice a unui eveniment performativ — şi film foto. „O manifestare folclorică are o lungă durată şi ea nu poate fi filmată în nici un caz în întregime. La o horă sau un obicei se cere, aşadar, să alegem momentele semnificative care se vor filma (...). Este necesar ca atât cercetătorul cât şi operatorul să fi studiat prin observaţie directă, în prealabil, manifestarea pe care o vor filma şi să fi selectat momentele semnificative"[14].

---

[12] Cea mai veche piesă imprimată pe un cilindru de ceară deţinută de AIEF datează de dinaintea înfiinţării arhivei şi a fost culeasă de Dumitru Georgescu Kiriac în anul 1912.

[13] Suntem în primele decenii ale secolului trecut când, deşi în 1909 Ovid Densuşianu lansase deja ideea actualităţii folclorului, dezideratul recuperării vechimii culturii tradiţionale era proeminent. Nici nu avea cum fi altfel.

[14] Mihai Pop, *Îndreptar pentru culegerea folclorului*, în *Folclor românesc*, vol. I, Nicolae Constantinescu şi Alexandru Dobre (coord.), Bucureşti, Editura Grai şi Suflet – Cultura naţională, 1998, p. 116.

Suportul digital creşte spectaculos de mult (fără a fi nelimitat) timpul potenţial de înregistrare, având, în plus, calitatea de a stoca sincretic fragmentele de realitate înregistrate. Este favorizată imprimarea unui cadru extins de performare sau a unui interviu (convorbire), ceea ce nu duce (nici nu ar avea cum, şi nici nu este acesta obiectivul) la copia fidelă integrală a unui fenomen în sine. Să ne reamintim că marea majoritate a documentelor unei arhive etnologice este realizată de cercetătorii acesteia; cu alte cuvinte, indiferent de permisivitatea tehnică a suportului de imprimare, ei au în vedere etapele ulterioare ale arhivării analitice, inclusiv faptul că itemii înregistraţi vor trebui descrişi, transcrişi şi inventariaţi în aşa fel încât se poată fi identificaţi ulterior, chiar şi la distanţe mari în timp, în cadrul colecţiilor arhivei. Spre exemplu, la AIEF, pe vremea culegerilor cu magnetofonul sau cu reportofonul analogic, în afară de numărul primit de banda în sine, fiecare piesă înregistrată este identificată în interiorul benzii printr-un anunţ şi literă ce i se atribuie deja din momentul culegerii, literă care se regăseşte deopotrivă imprimată pe bandă cu vocea culegătorului şi scrisă în cataloagele de inventariere a documentelor. Această tehnică de culegere în vederea explicită a integrării materialului într-o anume arhivă, cu regulile şi criteriile ei de inventariere, este eficientă mai ales când este vorba despre itemi autonomi, performaţi la cererea culegătorului, şi nu despre convorbiri în cadrul cărora respectivii itemi apar în mod spontan (sau dirijat de culegător), convorbiri care nu ar mai fi încăput pe bandă. Dar chiar şi în era digitală, deşi teoretic reportofonul ar putea fi lăsat să înregistreze la nesfârşit, degetul culegătorului apasă (selectiv) butonul „stop", marcând finalul unui item şi începutul celui următor, situaţie care va permite integrarea lor ordonată în fondurile arhivei, primind un număr şi o descriere. Fără îndoială, între a înregistra o piesă autonomă pe bandă de magnetofon şi a înregistra digital o secvenţă contextuală ce conţine diferite structuri orale formalizate de factură folclorică, diferenţa nu constă într-o simplă chestiune de economie tehnică, ci ţine de viziunea asupra fenomenului, de curentele ştiinţifice la care aderă fiecare culegător în parte şi, la un nivel mai puţin perceptibil astăzi decât în trecut, de priorităţile, rigorile şi resursele arhivei pe care nstituţia o impune culegătorilor săi.

urente ideologice şi regimuri politice. Culegerea

O altă categorie a criteriilor de selecţie răsfrânte asupra conţinutului tematic şi categorial prezent în arhivele de folclor este reprezentată de cadrele ideologice care modelează mai cu seamă priorităţile de culegere şi mai puţin (şi indirect) pe cele

metodologice ale arhivării analitice. Aşa cum anunţam, nu mi-am propus a aborda integral tipurile de problematizări pe care le ridică aceste procese şi procedee. Mă voi rezuma la o survolare generală care poate sugera un fundal general de analiză.

Constituirea arhivelor de folclor în Europa s-a petrecut în epoca mişcărilor moderne de construire a statelor naţionale, arhivele având şi rolul de legitimare ştiinţifică (probau o specificitate şi unitate etnică) a proiectelor politice. Doar parţial pe filiera romantismului de secol al XIX-lea, primele decenii ale secolului trecut au fost marcate de interesul folcloriştilor îndreptat preponderent spre cultura ţărănească, considerată a fi păstrătoarea specificului identitar etnic şi, totodată, apreciată a se afla într-un stadiu alert al transformărilor (de fapt se vorbea despre dispariţie); prin urmare, prioritatea era cea a salvgardării martorilor calificaţi drept repere etnice. Dar imaginea acestei culturi a fost ajustată în funcţie de sisteme axiologice şi ideologice ale epocilor şi politicilor de stat. Nu putem ignora curentele şi regimurile politice naţionaliste ale perioadei de dinaintea celui de-Al Doilea Război Mondial (curente care au afectat mai puţin arhivele muzicologice din România decât din alte state), nici, în Est, impunerea totalitarismului comunist, care au avut în comun dezideratul subordonării ştiinţelor etnologice faţă de sistemul politic şi faţă de constructul identitar ce îl deservea. Spre exemplu, scriind despre „înregistrarea ideală" (apreciată ca atare după criterii schimbătoare în timp), Agneta Lilja a evidenţiat, în cazul arhivei din Uppsala în perioada 1916-1945, situaţiile conflictuale declanşate de grilele tematice ale culegerilor ce urmau a fi întreprinse, precum şi de predispoziţia de a favoriza anumiţi respondenţi în funcţie de apartenenţa lor etnică, rezultând o imagine selectivă ideologic asupra respectivei perioade din istoria Suediei[15]. Dincolo de cazul concret al arhivei suedeze, întrebarea care poate fi adresată, cel puţin din când în când de-a lungul timpului, instituţiilor creatoare şi depozitare de mostre ale culturii tradiţionale, arhive de folclor şi muzee, este: ce fel de şi a cui memorie o (re)prezintă sau o salvează? Întrebarea rămâne retorică în absenţa unor analize de caz, de la o arhivă la alta, de la un context politic, religios, cultural, ideologic la altul, de la o perioadă istorică la alta. Deocamdată să rămânem la epocile trecutului recent românesc. Putem afirma doar că, nici din perspectiva identităţii informatorilor – a căror selecţie include(a) nu doar criterii de competenţă folclorică ci şi de apartenenţă etnică, religioasă, sexuală sau de conduită morală[16] etc. –, nici din perspectivă tematică ori generică, arhivele de folclor nu reflectau în totalitate realitatea de teren; erau evitate

[15] Articolul este scris în limba suedeză. Referinţele asupra lui le-am găsit în studiul lui Fredrik Skott, *op. cit.*, p. 325.
[16] Astfel de observaţii se cer nuanţate de la o epocă la alta şi de la o arhivă la alta.

culegeri care ar putea induce o percepție nefavorabilă asupra societății și culturii pe care o documentează (spre exemplu, într-o epocă ce condamna moral pornografia, nu s-a înregistrat – decât prea puțin – folclor pornografic, ceea ce nu înseamnă că el nu exista și că nu avea propriile funcții), precum au fost evitate și culegeri care intrau în contradicție cu regimuri politice extreme. În perioada regimului totalitar comunist nu s-a cules folclor anticomunist (darea în vileag punea în pericol viețile informatorilor sau ale culegătorilor), dar aceasta nu presupune în mod automat deplina sa absență (sau a atitudinii pe care o exprimă). Astfel de mostre au fost scoase la iveală ulterior căderii comunismului, deci existau și înainte, poate subversiv și în șoaptă. Fără a intra în tematica acestui articol, trebuie spus că au existat folcloriști care s-au confruntat cu situația identificării în teren a unor piese interzise pe care au ales să le culeagă, dezvoltând strategii de anonimizare a informatorilor și de camuflare a înregistrărilor, precum strecurarea unor strigături împotriva colectivizării alături de alte strigături de nuntă (există cazuri în fondurile AIEF) sau inventarierea lor în alte fonduri decât cele înregistrate pe bandă. În cazul României din anii '50-'60 ai secolului trecut, menționăm și un fenomen invers, anume culegerea unei categorii folclorice aparte, create sub presiunea regimului comunist, anume *cântecul nou*, bine reprezentat în colecții, deși în teren nu circula în mod spontan[17]. În aceeași perioadă se redefinea, ideologic, noțiunea de *popor*, iar interesul folcloriștilor trebuia să se îndrepte strict către acesta[18], mai precis trebuia să i se fabrice o anume imagine. Un alt segment al repertoriului defavorizat în perioada regimului comunist ateu era reprezentat de folclorul religios; prea puțin aflat printre prioritățile de culegere, deși activ în cadrele genuine ale comunităților rurale și urbane (cum s-a dovedit ulterior), multe dintre credințele sau legendele hagiografice culese au fost apoi catalogate în categoria improprie a legendelor superstițioase sau mitologice, tocmai pentru a nu se atrage atenția asupra lor. Asemenea strategii merită un studiu aparte din partea noastră. O cercetare amănunțită a cataloagelor arhivelor de folclor din perioada respectivă va scoate la iveală date interesante cel puțin asupra ponderei anumitor categorii folclorice

---

Este foarte instructiv articolul lui Constantin Eretescu asupra strategiilor de impunere a acestei categorii entate. Constantin Eretescu, *Steaguri roșii pe ruine*, în *Știma Apei. Studii de mitologie și folclor*, București, tura Etnologică, 2007. Printre primii etnologi români care s-au ocupat de aceste fenomen este Anca Stere, *dalități de construire a realității în și prin cântecul nou*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor onstantin Brăiloiu", 2003-2004, serie nouă, t. 14-15, pp. 287-290.

[18] „Folclorul este cultura artistică a claselor și categoriilor sociale cu rol progresist în dezvoltarea societății." Deci, folclorul este doar al *poporului*, care constă în țărani săraci și muncitori proletari. Vasile Adăscăliței, *Despre actul creației folclorice*, în „Revista de folclor", 1959, an IV, nr. 1-2, București, p. 36, *apud* Constantin Eretescu, *op. cit.*, p. 254.

agreate sau promovate de un regim căruia îi serveau ca suport propagandistic, în defavoarea altora; va scoate la iveală, însă, și strategii precum cele menționate mai sus.

Etapele care duc la crearea, arhivarea, conservarea și publicarea unui document sunt legate între ele, toate pliindu-se deopotrivă dinamicii obiectului de studiu al etnologiei și teoriilor care îl circumscriu, conceptelor care îl sintetizează (care nu sunt întotdeauna atât de dramatic și grav subordonate structurilor ideologice precum în cazul statelor totalitare, dar nici de tot eliberate de strategiile politice generale).

Curente și tendințe științifice. Transcrierea

Din nou avem de a face cu o temă amplă de investigație, care va fi abordată oarecum expeditiv și fragmentar, punctând doar câteva aspecte ale raporturilor dintre curentele științifice și procesele de culegere și arhivare a documentelor de folclor, așa cum sunt reflectate în cazul unui segment special al acestor procese, anume transcrierile verbale.

Transcrierea este, în primul rând, o chestiune tehnică: presupune un simț acustic dezvoltat[19] și, simultan, necesită cunoașterea și aplicarea unui sistem de semne specifice care, în cazul transcrierilor verbale, poate fi cel fonetic. În 1920 Ovid Densușianu propusese înființarea unei arhive în care să intre transcrieri dialectale – realizate direct pe teren – ale diferitelor specii ale folclorului așa-numit literar. Demersul ținea mai degrabă de lingvistică și de conservarea mostrelor de grai decât de folcloristică (la vremea aceea folcloristica fiind o subdisciplină a filologiei[20]) și nu a fost finalizat printr-o arhivă, ci printr-o antologie de importanță fundamentală pentru cunoașterea culturii orale a românilor din primii ani ai secolului al XX-lea[21]. Pentru redarea specificităților dialectale și idiolectale, sistemul de semne utilizate le depășește cu

[19] Este și aceasta o fază a selecției ce ține de percepția subiectivă a transcriitorului. Vezi Nicolae Teodoreanu, *Mijloace electroacustice și metode statistice în cercetarea etnomuzicologică a sistemelor intonaționale*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", 2000-2002, t. 11-13, pp. 59-75. De altfel, o înregistrare sonoră este adesea transcrisă de mai multe ori, de către cercetători diferiți, tocmai pentru a oferi o perspectivă cât mai puțin selectivă asupa expresiei sonore a înregistrării (căci fiecare ureche poate auzi altceva); este vorba despre o selecție cognitivă.

[20] „Pentru chestionarele sale, Hașdeu ceruse deja respondenților săi să redea aspectul vorbit, adică să transcrie fonetic limba țăranilor". Informație preluată din Astrid Cambose, *Fonduri arhivistice inedite: răspunsurile la „Chestionarul lingvistic" al lui B.P. Hașdeu*, în *Clasic și modern în cercetarea filologică românească actuală*, Ofelia Ichim (coord.), Iași, Editua Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2019, p. 396.

[21] Între anii 1906-1908, Ovid Densușianu, Theodor Speranția și Ioan Aurel Candrea publică antologia *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, București, Socec & Co.

mult pe cele ale alfabetului literar, fiind completat nu doar prin expresii grafice ce corespund diferitelor foneme şi structuri de pronunţie (57 de semne utilizate în dialectologia română, dintre care unele sunt comune sistemului internaţional, altele sunt specifice graiurilor locale), ci şi cu diacritice suplimentare şi coduri aparte ce sugerează intonaţia[22]. Ovidiu Bîrlea a adaptat sistemul complicat al dialectologilor pentru a putea fi folosit în transcrierile fonetice de către folcloriştii Institutului de Folclor din Bucureşti[23], sistemul fiind preluat şi de alte instituţii de profil din ţară[24]. În absenţa accesului la înregistrarea sonoră propriu-zisă, transcrierile fonetice oferă o imagine mai cuprinzătoare (dar nu în întregime acoperitoare) asupra aspectului sonor al itemului înregistrat decât transcrierea literară simplă, pentru că adaugă o componentă auditivă expresiei grafice – adresată văzului – a unui *text*[25] al cărui mediu genuin de difuzare fusese cel oral, adresat aşadar auzului şi performărilor dramatice. Este sugestiv faptul că o astfel de transcriere fonetică, pentru a fi înţeleasă, trebuie citită cu voce tare spre a fi auzită. Desigur, lectura nu va fi niciodată aidoma glasului şi pronunţiei povestitorului din momentul înregistrării.

În al doilea rând, redactarea şi selecţia structurilor transcrise (cum se transcrie, ce se transcrie şi cât) reflectă viziunile curentelor ştiinţifice succesive ale folcloristicii. Până în anii '70 ai secolului al XX-lea, fiecare item folcloric verbal sau muzical era înregistrat ca unitate autonomă[26], căreia i se ataşa, ca document secund, transcrierea. Percepţia generală asupra unei transcrieri fonetice era cea a unui *text* eminamente *literar*. „Aşa cum spunea MacEdward Leach referindu-se la folclorul cules în trecut, acesta era cules mai mult ca o literatură scrisă decât ca o literatură orală: « (...) ca şi

[22] Spre exemplu, „Sistemele moderne de fixare în scris, de transcriere a textelor de limbă vorbită nu folosesc punctul şi virgula, ci un sistem de bare oblice, pentru că unităţile informative de comunicare orală sunt delimitate mai degrabă prin intonaţie şi pauză decât sintactic.", în Teodor Sărăcuţ Comănescu, *Raportul oral vs. scris în folclorul copiilor*, în „Caiete Silvane. Revistă de cultură", 2007, nr. 34, Decembrie, Zalău, text accesibil pe internet: <https://www.caietesilvane.ro/articole/265/Raportul-oral-vs-scris-in-folclorul-copiilor-2.html>, ultima accesare 25.02.2020.

[23] Rigorile AIEF cer în continuare aplicarea acestui sistem mult mai complex decât cel literar.

[24] Punerea în pagină a acestui sistem poate fi văzută în volumele editate de Ovidiu Bîrlea, *Antologie de proză populară epică*, I-III, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1966.

În cazul cântecelor, transcrierea dublă, muzicală şi verbală, realizată în tandem de un muzicolg şi un lclorist, conţine premisele redării caracterului sincretic al pieselor.

Informaţiile legate de statutul acestor itemi în cadrul lor genuin de creaţie şi circulaţie se arhivează la rândul lor printr-un sistem de fişe cu întrebări ale culegătorului (de unde aţi învăţat cântecul/povestea? Când l-aţi mai cântat/aţi povestit-o? Cui? etc.) şi răspunsuri ale informatorilor. Dialogurile care duceau la completarea acestor fişe de context, numite în argoul AIEF „fişe mici", nu se înregistrau pe bandă, iar transcrierea (fonetică sau literală simplă) a răspunsurilor era o opţiune a culegătorului (care avea libertatea de a le simplifica prin parafrazare).

cum ar fi provenit din surse scrise, ca şi cum ar fi fost literatură pentru ochi, mai degrabă decât literatură pentru ureche»"[27].

Deceniile următoare ale folcloristicii sunt caracterizate prin aşa numita *performance approach*. Curentul lansat în America pune accent mai puţin asupra *textului* ca atare şi mai ales asupra procesului de comunicare ce duce la crearea unei variante orale. Studierea contextului de performare şi nu doar a rezultatului acestui proces (itemii înregistraţi ca piese decupate din cadrul în care au fost create, aşa cum se procedase anterior) se reflectă şi în manierele de transcriere, care, de pe o poziţie ce conţine premisa sincretismului dramatic al performării (chiar şi a unui basm[28], cu atât mai mult a unui fenomen amplu, ceremonial sau ritual), caută să surprindă pe pagina de transcriere gesturi, alte sunete în afară de cuvinte, mişcări, intonaţii, tăceri, priviri, recuzită, un întreg arsenal paralingvistic implicat în crearea şi transmiterea mesajului. Mai mult, dacă performarea ca atare implică un auditoriu care participă la crearea respectivei variante întregistrate, contribuţia acestuia trebuie surprinsă chiar în maniera de realizare şi în configurarea finală a transcrierii.

Doar semnele fonetice nu mai sunt suficiente, ci intervin sisteme convenţionale de punere în pagină, dar şi o puternică atenţie distributivă din partea „cititorului", căci, oricum s-ar face, o transpunere discursivă a unui eveniment sincretic – actul performativ – înseamnă adaptarea unei structuri articulate simultan pe mai multe planuri la un cadru secvenţial, desfăşurat doar pe orizontală. O manieră experimentală de transcriere este cea etnopoetică, aplicată îndeosebi structurilor orale narative, prea puţin adoptată, însă, de către cercetătorii şi folcloriştii din România. O socotesc deosebit de ofertantă, pentru că are potenţialul de a reflecta calitatea procesuală, creativă, a oralităţii. „Etnopoetica rămâne deschisă faţă de latura creativă a performării, valorizând specificităţile rare sau chiar unice ale fiecărui artist în parte sau pentru fiecare ocazie particulară în parte"[29]. Oricât de elaborată ar fi, o transcriere, chiar şi etnopoetică, nu

[27] „As MacEdward Leach says of folklore collected in the past, it was collected more as written literature than oral literature: (...) «It was invariably collected as if it came from written sources, as if it were eye literature, rather than ear literature»", Elizabeth C. Fine, *Folklore Text. From Performance to Print*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994 (ediţia I, 1984), p. 2 (tr. n.)

[28] Ovidiu Bîrlea transcria cu multe adnotări de subsol în care indica mişcările povestitorului – ridică mâna, priveşte spre dreapta, se ridică etc. –, în felul acesta sugerând caracterul dramatic, nu doar verbal şi linear, al actului povestitului.

[29] „Ethnopoetics remains open to the creative side of performance, valuing features that may be rare or even unique to a particular artist or occasion", Dennis Tedlock, *Ethnopoetics*, în Richard Bauman (coord.), „Folklore, Cultural performance, and Popular Entertainment: a Communications-centered Handbook", Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 85. (tr.n.)

poate capta integral procesul performativ și actul de creație folclorică. Dar prin aceste încercări și demersuri, transcrierea capătă o dimensiune și valoare suplimentară: de la metodă de creare a unui document secund al înregistrării sonore (un fel de dublare grafică a ei), ea devine metodă de cercetare în sine, prin care sunt experimentate resorturile interne ale actului performativ. „Narațiunea trebuie înțeleasă ca formă de acțiune, de performare, iar înțelesurile pe care le transmite sunt efecte ale performării. Văzute din această perspectivă, narațiunile sunt organizate în rânduri sau grupuri de rânduri (versuri, strofe), iar organizarea rândurilor în narațiuni este un mod de implicită modelare prin recurs la un tipar ce crează efectul narativ (...). Cu alte cuvinte, conținutul este un efect al organizării formale a narațiunii; ceea ce trebuie spus decurge din modul în care este spus"[30]. Pentru Elisabeth Fine, maniera de raportare a cercetătorilor la documentul de arhivă, incluzând aici și transcrierile, reprezintă un element definitoriu al profilurilor științifice ale fiecăruia dintre noi: „folcloriștii înregistrează performări verbale artistice ca pe niște texte pe care ulterior le publică sau le analizează. Dacă sunt specializați în crearea documentului, scopul lor final (*telos*) este un text care trimite către aspecte ale folclorului performat, iar dacă au drept scop final interpretarea prin transcriere a textului, atunci ținta este o traducere scrisă a performării verbale la care au fost martori și pe care au înregistrat-o. Prin urmare, dacă folcloriștii lucrează îndeobște dinspre performare spre text, transcriitorii interpreți de obicei se mișcă dinspre text spre performare"[31].

În loc de concluzie, putem socoti că arhivele *traduc* o cultură, prin intermediul unei alte traduceri, anume înregistrarea și transcrierea evenimentelor performative. Dintre cele trei registre semantice ale termenului *traducere*, teoretizate de Roman Jakobson[32], cel care rezonează cu discuția noastră referitoare la extragerea unui item

---

[30] „Narrative is therefore to be seen as a form of action, of performance, and the meanings it generates are effects of performance. Narratives, seen from this perspective, are organized in lines and in groups of lines (verses, stanzas), and the organization of lines in narratives is a kind of implicit patterning that creates narrative effect (...). Content, in other words, is an effect of the formal organization of a narrative: what there is to be told emerges out of how it is being told", Jan Blommaert, *Applied Ethnopoetics*, în *Narrative – State of the Art*, ichael G. W. Bamberg (coord.), Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2007, p. 216. (tr. n.)

Elisabeth Fine, *op. cit.*, p. 2 „folklorists record artistic verbal performances into texts which they later olish or analyze. If they specialize in documentation, their *telos* is a texr that records aspects of the formed folklore, and if they seek to interpret the text, their *telos* is a written interpretation of the verbal rformance they have witnessed and recorded. Thus, while folklorists commonly work from performance o text, interpreters commonly work from text to performance" (tr. n.).

[32] Roman Jakobson, *On linguistic aspects of translations*, în *On translation*, Reuben Arthur Brower (coord.), Harvard University Press, 1959, p. 233, text accesibil pe internet: <https://web.stanford.edu/~eckert/PDF/jakobson.pdf>, ultima accesare 28.02.2020.

oral (semn) din cadrul său originar de performare și includerea sa într-o colecție de arhivă este cel al traducerii intersemiotice, prin care semnele verbale sunt interpretate prin intermediul celor nonverbale. În cazul acesta, *traducătorul*, mediator între două sisteme de comunicare interculturală, este chiar arhiva.

Bibliografie

Birlea, Ovidiu, *Antologie de proză populară epică*, I-III, București, Editura pentru literatură, 1966.

Blommaert, Jan, *Applied Ethnopoetics*, în *Narrative–State of the Art*, Michael G. W. Bamberg (coord.), Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2007, pp. 215-224.

Cambose, Astrid, *Fonduri arhivistice inedite: răspunsurile la „Chestionarul lingvistic" al lui B.P. Hașdeu*, în *Clasic și modern în cercetarea filologică românească actuală*, Ofelia Ichim (coord.), Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2019, pp. 393-404.

Densușianu, Ovid; Speranția, Theodor și Candrea, Ioan Aurel, *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, București, Socec &Co, 1906-1908.

Eretescu, Constantin, *Steaguri roșii pe ruine*, în *Știma Apei. Studii de mitologie și folclor*, București, Editura Etnologică, 2007.

Fine, Elizabeth C., *Folklore Text. From Performance to Print*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994.

Fruntelată, Ioana, *Tezaur și utopie – O schiță de „critică empatică" a arhivelor etnologice*, în *Nașterea documentului de folk-lore. Răspântii metodologice*, Ileana Benga (coord.), „Orma", 2015, vol. 24, Cluj Napoca, Editura Risoprint, pp. 351-370.

Honko, Lauri, *Textualising the Siri Epic*, în „FFCommunication", nr. 264, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1998.

Jakobson, Roman, *On Linguistic Aspects of Translations*, în *On Translation*, Reuben Arthur Brower (coord.), 1959, pp. 232-239.

Jiga Iliescu, Laura, *Transmiterea cunoașterii sacre și documentul de folclor. Un studiu de caz în mediul pastoral carpatic*, în *Deschideri etnologice. In honorem Sabina Ispas la 75 de ani*, Laura Jiga Iliescu, Mihaela Nubert Cheţan (coord.), București, Editura Etnologică, 2016, pp. 91-106.

Ispas, Sabina, *Arhive multimedia – Patrimoniu imaterial*, în *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003.

Mills, Margaret, *On the Problem of Truth in Ethnographic Texts and Entextualisation Processes*, în *Research Ethics in Studies of Culture and Social Life*, Bente Gullveig Alver, Tove Ingebjørg Fjell și Ørjar Øyen (coord.), în „FFCommunication", vol. CXL, no. 292, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 2007, pp. 56-75.

Ong, Walter J., *Orality ad Literacy. The Technologizing of the Word*, London and New York: Routledge, 2002.

Pop, Mihai, *Îndreptar pentru culegerea folclorului* în *Folclor românesc*, vol I, ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1998 (1967), pp. 96-150.

Sărăcuț Comănescu, Teodor, *Raportul oral vs. scris în folclorul copiilor*, în „Caiete Silvane. Revistă de Cultură", 2007, nr. 34, Decembrie, Zalău, text accesibil pe internet <https://www.caietesilvane.ro/articole/265/Raportul-oral-vs-scris-in-folclorul-copiilor-2.html>, ultima accesare 25.02.2020.

Skott, Fredrik, *History in the Making: the Ethics and Politics of Net Publishing*, în *Visions and Traditions. Knowledge Production and Tradition Archives*, Lauri Harvilahti, Audun Kjus, Cliona O'Carroll, Susanne Österlund-Pötzsch, Fredrik Skott, Rita Treija (coord.), seria Folklore Fellows'Communication 315, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 2018, pp. 323-336.

Stere, Anca, *Modalități de construire a realității în și prin cântecul nou*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor", 2003-2004, serie nouă, t. 14-15, pp. 287-290.

Tedlock, Dennis, *Ethnopoetics*, în *Folklore, Cultural performance, and Popular Entertainment: a Communications-centered Handbook*, Richard Bauman (coord.), Oxford, Oxford University Press, 1992, pp. 80-87.

Teodoreanu, Nicolae, *Mijloace electroacustice și metode statistice în cercetarea etnomuzicologică a sistemelor intonaționale*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", 2000-2002, t. 11-13, pp. 59-75.

„Tradițiile" de la folcloristică la produs media și începuturile radiofoniei în România[1]

„Traditions" from Folklore Studies to Media Product and the Beginnings of Radio Broadcasting in Romania

Corina Iosif
Muzeul Național al Țăranului Român

Abstract

The rhetorical logic of the discourse, which is currently building the image of the junction between „tradition" and nation (and of the concepts thus required), is also due to the processing of this discourse in the media. That is to say that the connection between media communication and the political instrumentalization of „traditions" as a domain of national constructs offered a proper soil for shaping the political and ideological narratives based on nation.

The use of some concepts, such as „nation", „national culture", „traditions", „folklore", in the first decades of the 20th century and their instrumentalization as radio products created the premises and particularly the pattern of some specific discursive constructions regarding the nation-state. These were meant to be integrated, embraced, and especially reproduced on a large scale. Therefore, the discourse focused on national identity – with all

[1] O variantă abreviată a acestui text este în curs de publicare în limba engleză, cu titlul *„Traditions" from Folklore Studies to Media Product and the Beginnings of Broadcasting in Romania*, în revista „Acta Ethnographica Hungarica", 2020 (1) vol. 65. nr 1, pp. 27-37.

its constitutive elements (the state, the language, the history and traditions) – could disseminate a unique hypostasis, shaped under political control, which thus legitimated it. Once integrated, its extensive multiplication could be also a proper context where some forms of popular solidarity were emerging and developing unprecedentedly fast. Starting from common ideological turning points (belonging to the idea of national appurtenance), this discourse was totally under the control of a central power, the state. From 1928, the year when the first radio programmes were broadcast, until right after the 1950s, when, because of its quick evolution, the recording of the radio programmes on magnetic tape was a common professional practice, almost the only documents that could be considered today are the written texts of the radio shows (conferences, educational or informative programmes, political, agriculture news etc.), most of them being handwritten.

Between 1925, when the Romanian Radiotelephonic Broadcasting Company (then called the Romanian Radio Broadcasting Company) was set up, and 1948, the year when the communist regime officially came into power, the Romanian radio programmes broadcast discourses on a very wide range of topics, for a very large audience. Of all the themes, the present study is focused on the ethnological one. We are interested in how the ethnological discourse built also a media hypostasis for addressing the whole society, a hypostasis with roots in the above-mentioned time period, and how the shows dedicated to „traditions" bear the signs of this structuring process.

Abordarea istorică a etnologiei în România, inclusiv prin prisma apariției și dezvoltării domeniului media[2], este extrem de importantă cel puțin pentru că, în privința discursului care construiește astăzi imaginea joncțiunii dintre „tradiție" și „națiune, mult din logica lui retorică se datorează procesării media a acestor concepte[3].

Comunicarea media[4] a oferit un teren privilegiat de formulare și rafinare a narațiunii politico-ideologice asupra națiunii. Utilizarea publică mediatizată a unor concepte ca „națiune", „cultură națională", „tradiții", „folclor" și instrumentalizarea lor în primele decenii ale secolului al XX-lea în cadrul unui discurs radiofonic au creat premisele și, mai ales, modelul unor construcții discursive privind statul-națiune, care să poată fi integrate și reproduse pe scară largă. Discursul asupra identității naționale, cu toate domeniile sale constitutive (stat, limbă, istorie, tradiții), își putea disemina astfel larg o ipostază unică, politic controlată și astfel legitimă. Odată integrată, reproducerea ei extensivă putea fi inclusiv un mediu de emergență a unor forme de solidaritate[5] populară ce se construiau cu o rapiditate fără precedent; pornind de la repere ideologice comune (ale apartenenței la națiune), aceasta era pe deplin controlabilă de către o putere centrală,

---

[2] Acest studiu este un rezultat al proiectului de cercetare intitulat *Cultura națională și avatarul ei, folclorul. Un studiu al formelor, metamorfozelor și funcției folclorului ca domeniu al culturii media în România*, cercetare găzduită de Muzeul Național al Țăranului Român.

[3] În *Russia in the Microphone Age. A History of Soviet Radio, 1919-1970,* Stephen Lovell menționează, cu privire la acest aspect, chiar din paginile introductive, următoarele: „Convingerea de la care pornește această carte este că o abordare axată pe media are multe de oferit pentru înțelegerea istoriei sovietice. Această pretenție nu este una evidentă sau incontestabilă. S-ar putea crede că, în epoca sovietică, tehnologiile comunicării au jucat mai degrabă un rol de ilustrare decât unul formativ. Toate ramurile producției culturale erau supravegheate îndeaproape, și niciuna mai strict decât radioul, cenzurat la sânge și considerat a fi creierul puterii. Dar cultura nu a fost pur și simplu slujnica politicii, ci mai degrabă o veche angajată de nădejde a ei. Dacă am avut de a face cu o dictatură bazată pe mass-media, unele dintre aceste medii de comunicare erau de origine recentă și, prin urmare, un teritoriu încă lipsit de hartă pentru retorii bolșevici." (Stephen Lovell, *Russia in the Microphone Age. A History of Soviet Radio, 1919-1970,* Oxford University Press, 2015, p. 1, tr. n.)

[4] Mulțumesc cu această ocazie biroului *Arhiva scrisă* din cadrul *Societății Române de Radiodifuziune*, care îmi găzduiește cercetări de arhivă necesare acestui proiect. Fără înaltul profesionalism al acestui colectiv, munca mea în Arhiva scrisă RSS, ar fi fost imposibilă. Documentarea a fost făcută pe materiale datând din perioada 1925-1945.

[5] „Așa cum sugestiv a formulat Marshall McLuhan, radioul secolului al XX-lea a fost o «tobă tribală». Acest mediu modern prin excelență era atavic în sensul că el a construit solidaritatea grupului (și a modelat acțiunea colectivă) prin înrâurire aurală: fără radio, «somnambulismul» adepților lui Hitler ar fi imposibil de explicat. (Marshall McLuhan, *Understanding Media,*. Londra, Taylor & Francis Ltd., 2001, pp. 324-7.) Totuși, McLuhan a recunoscut și un alt atribut al radioului: puterea sa de a se adresa «țintit» ascultătorului, în mod individual. În anumite contexte, probabil, asta a făcut din radio arma propagandistului totalitar; în alte cazuri, însă, a servit la fragmentarea (sau segmentarea) publicului." (Stephen Lovell, *op. cit.*, pp. 11-12, tr. n.)

statul[6]. Importanța strategică pe care radiofonia inevitabil a avut-o este atestată inclusiv de monopolul pe care statul l-a impus chiar de la începuturile elaborării proiectului ei, în 1925[7]. Paul Starr, referindu-se la acest aspect într-o țară ca Statele Unite și la importanța dezvoltării radiofoniei pentru ascensiunea puterii politice a SUA, la începutul secolului al XX-lea, arată în ce fel comunicarea media poate modela deciziile politice fundamentale (pe care le numește „constitutive") și, implicit, dinamicile instituționale: „Mijloacele de comunicare au o influență atât de directă în exercitarea puterii, încât dezvoltarea lor este cu neputință de înțeles fără a lua pe deplin în considerare politica, nu numai în utilizarea mijloacelor de comunicare în masă, ci și în deciziile constitutive în privința lor. Prin decizii *constitutive* înțeleg acele decizii care creează cadrul material și instituțional al câmpurilor activității umane. Premisa e următoarea: constrângerile specifice arhitecturii sistemelor tehnice și instituțiilor sociale sunt rareori atât de clare și de copleșitoare încât să impună un singur model. În momentele decisive – momente constitutive, dacă vreți – idei și cultură intră în joc, bunăoară o constelație de putere, laolaltă cu moșteniri instituționale preexistente și modele din alte țări. [...] Alegerile constitutive dau naștere unor modele cumulative, arborescente. Opțiunile timpurii le influențează pe cele ulterioare și pot direcționa instituțiile pe o cale distinctă de dezvoltare, influențând rolul și poziția societății în lume".[8] În Europa, acestei importanțe strategice a radiofoniei îi fusese întrevăzută amploarea mai ales în timpul Primului Război Mondial. A fost pe deplin justificată promptitudinea cu care statul român a decis să dezvolte domeniul radiofoniei în concordanță cu dezvoltarea lui europeană.

O istorie a debutului și a dezvoltării radiofoniei în România este semnată de Eugen Denize. Este o carte publicată în ani succesivi[9], o contextualizare politică,

[6] Lucru care era înțeles extrem de limpede și de către puterea politică a vremii: „[...] în anul 1926, Comisia pentru pregătirea funcționării *Societății de Difuziune Radiotelefonică*, apărută în septembrie, a publicat o broșură de propagandă intitulată *Radiodifuziunea. Lămuriri privitoarea la necesitatea și utilizarea radiodifuziunii*. [...] în care se spune: Radiodifuziunea este menită să aibă aceeași însemnătate ca și presa, asupra căreia are superioritatea instantaneității, precum și a expresiunii personale și directe.[...]O națiune întreagă poate asculta, în vremurile tulburi, glasul conducătorilor ei luminați, care să le arate calea mântuirii; o oaste nesfârșită poate fi însuflețită la glasul comandantului său, invizibil dar prezent, făcut oarecum sensibil pentru fiece ostaș... Este în aceste fapte o tulburătoare posibilitate ce se dă unei comunități de a-și desăvârși unitatea simțire și de aspirații, de a vibra în același timp, în același ritm, de a-și uni sforțările către împlinirea unuiași scop" (Eugen Denize, *Istoria Societății Române de Radiodifuziune*, vol. I, partea I, București, Editura a Radio, 1998, p. 45, citat din *Arhiva Societății Române de Radiodifuziune*, dosar nr. 1/1926, fila 1).

[7] *idem*, p. 31.

[8] aul Starr, *The Creation of the Media: Political Origins of Modern Communications*, New York, Basic Books, .004, pp. 1-2 (tr. n.).

[9] Lucrarea a fost publicată în 1998, vol. I, partea I, în 1999, vol. I, partea a II-a, în 2000, vol. al II-lea, iar în 2002, vol. al III-lea.

socială, dar şi tehnologică a apariţiei centrelor de radiodifuziune din România, apoi a constituirii Societăţii Române de Radiotelefonie (1925-1928) şi a dezvoltării ei. Chiar de la începutul primului capitol, Denize face o observaţie cu valoare de sinteză pe care o citez aici:

> „Peste tot, dar şi în ţara noastră, începuturile radiofoniei au fost dominate de latura ştiinţifică şi tehnică, primele şi cele mai importante obstacole aflându-se în acest spaţiu al dezvoltării sale. O dată depăşite aceste obstacole, accentul se va deplasa tot mai mult asupra factorilor economici, sociali, politici şi culturali, asupra mesajului pe care radiofonia îl transmitea societăţii prin intermediul conţinutului programelor sale. Fără a i se diminua cu nimic dimensiunea tehnico-ştiinţifică, radiofonia devine în primul rând un instrument politic şi cultural, atât în sens pozitiv, cât şi în sens negativ, devine principalul mijloc de comunicare în masă şi, prin urmare, de influenţare a opiniei publice"[10].

În iulie[11] 1925, adunarea deputaţilor a votat Legea pentru „instalarea şi folosinţa staţiunilor şi posturilor radioelectrice", lege care a decis din start şi monopolul statului asupra transmisiunilor radiotelegrafice. În limitele autorizărilor legale ce i s-au dat, Societatea Română de Radiofonie va avea drept de decizie (prin Consiliul său de Administraţie) în privinţa tipului şi conţinutului unor emisiuni precum: conferinţe, cursuri, concerte, publicitate. Tot această primă lege a radiodifuzării prevede alocarea a „50% din partea ce se cuvine statului din beneficiul net al societăţii pentru constituirea unui fond special care va fi întrebuinţat cu scop de propagandă şi cultură naţională prin telefonia fără fir"[12].

Din 1928[13], anul în care primele emisiuni radio s-au făcut auzite, până după anii 1950 când s-a dezvoltat relativ rapid, ca o practică profesională curentă, înregistrarea

---

[10] Eugen Denize, 1998, *op. cit*, pp. 9-10.

[11] Tot în 1925 este difuzată prima emisie în limba română, cu ocazia expoziţiei Luna Bucureştilor, apoi au urmat altele, în 19 nov. şi în 3 şi 5 dec. (Eugen Denize, *op. cit.*, p. 31) Prima emisiune oficială a Societăţii Române de Difuziune Radiotelefonică datează însă din 1 noiembrie 1928.

[12] *Ibidem*, p. 35.

[13] Dezvoltarea radiofoniei în România a făcut parte dintr-un proces care, cum spuneam, a caracterizat întreaga Europă între cele două războaie. Prima emisiune a Radio France, destinată publicului larg, a avut loc în decembrie 1921, iar în 1930 ia fiinţă *l'Institut National Belge de Radiodiffusion* INR. BBC (British Broadcasting Company) începe să emită în 1922, iar din 1927 British Broadcasting Corporation va deţine monopolul emisiei radio. Utilitatea militară, dar mai ales politică şi nu în ultimul rând comercială a radiofoniei se făcuse deja simţită de la începutul secolului şi, mai ales, în timpul Primului Razboi Mondial (Stephen Lovell, *op. cit.*, pp. 17-18, cu referire mai ales la Rusia).

emisiunilor radio pe bandă magnetică, aproape singurele documente la care se poate face astăzi referire sunt textele scrise ale emisiunilor (fie ele conferinţe, emisiuni educative, de informare, jurnale de actualităţi politice, agricole etc.), în mare olografe, în parte dactilografiate, dar toate purtând semnătura autorului lor.

Între 1925[14], anul înfiinţării Societăţii Române de Radiotelefonie (care avea în final să se numească Societatea Română de Radiodifuziune), şi 1948, anul instaurării oficiale a puterii comuniste, emisiunile radiofonice din România răspândeau discursuri ştiinţifice, dar destinate unui public mai larg decât cel al specialiştilor sau, în genere, al celor interesaţi de ştiinţă. Dintre aceste discursuri, ne interesează aici cel etnologic. Felul în care discursul disciplinar etnologic românesc şi-a construit şi o ipostază media, prin care el se adresează societăţii în ansamblu, îşi are originile în perioada menţionată, iar emisiunile dedicate „tradiţiilor" (conferinţele radio, dar nu numai) poartă semnele acestui proces de elaborare. În mod paradoxal, majoritatea cuvântărilor, a anunţurilor, a expunerilor, care au avut menirea de a fi doar rostite în direct, datorită condiţiilor tehnice ale vremii, au rămas în memorie, cum spuneam, numai în ipostaza lor de text scris. Acesta era un text aprobat în prealabil, aprobare ale cărei dovezi (avize, ştampile, adnotări) le poartă astăzi documentele rămase în arhiva scrisă a SRR.

Din raţiuni metodologice mă voi referi aici exclusiv la primii 10 ani calendaristici şi de existenţă oficială ai Societăţii Române de Radiofonie, adică 1925-1935, amintind că numai din 1928 au debutat, efectiv, transmisiile radio. Pentru o caracterizare generală a dezvoltării emisiei naţionale radio în România în primii ei zece ani de existenţă şi, în speţă, a domeniului media al folclorului, câteva aspecte sunt de menţionat. Este perioada în care prinde formă o schemă de programe şi în care, simultan, se experimentează formele de adresare şi limbaj adecvate nu numai comunicării radio în general, ci şi unui tip de comunicare specializată care să corespundă unui anumit tip de emisiune (de exemplu, emisiunile pentru copii sau emisiunile destinate lumii satelor).

Transmisiunile care au alcătuit primele variante de grile de emisiuni din 1928 au grupat pe câteva domenii: buletine de ştiri şi informaţii de bursă, informaţii meteorologice, ştiri sportive, emisiuni muzicale, de muzică clasică, dar şi populară, muzicişti vocali şi instrumentali. Din prima zi au fost difuzate conferinţe radiofonice (prima conferinţă datează din iarna anului 1928 şi este adresată femeilor), care aveau

[14] Începuturile reale ale radiotelegrafiei şi radiotelefoniei în România datează, însă, din primul deceniu al secolului al XX-lea, mai precis din 1908, cu o dezvoltare evidentă în perioada Primului Război Mondial. (Eugen Denize, *op. cit.*, p. 10)

să constituie unul dintre formatele cele mai frecvente ale emisiunilor cu rol educativ cultural. Tot din primele luni de difuzare au debutat emisiunile pentru copii, lecturi din operele scriitorilor (clasici şi contemporani), sfaturi cu caracter medical. În decembrie 1928, are loc prima transmisie umoristică[15]. În regulile de concepere a grilei de programe se va mai interveni numai în 1937[16], când va fi adoptat un nou regulament pentru organizarea şi funcţionarea Societăţii Române de Radiodifuziune şi se va constitui o direcţie a programelor, care cuprindea **„programul vorbit** – programul literar în general, conferinţe, ştiri, comunicate oficiale, buletine de presă, reportaje, jurnal, teatru; şi **programul muzical** – general, care cuprindea, în principal, înregistrări cu orchestra (Radio), biblioteca muzicală – note, discuri"[17].

Primele referiri la emisiuni care ar putea fi clasate în categoria celor pe care astăzi le numim „de folclor" apar, ca o menţiune specială, în darea de seamă a consiliului de administraţie din martie 1932 (cu referire la activitatea din 1931)[18]. Această dare de seamă este semnată de Dimitrie Gusti (Preşedinte al Consiliului de Administraţie al Societăţii între anii 1929 şi 1931). Se menţionează propunerea unei noi „scheme de program de şezători naţionale, viaţă culturală europeană, emisiuni în limba franceză şi engleză", dar şi „două emisiuni de datini". Gusti formulează în acest document şi o expunere programatică a rolului pe care radiofonia trebuia să-l îndeplinescă în cultura şi societatea românească şi, în funcţie de acest rol, a categoriilor de „produse media" pe care aceasta avea sarcina să le elaboreze şi să le promoveze: „Radiofonia românească este un mijloc de distracţie, dar mai ales de cultură adevărată prin instituirea unor cicluri de conferinţe intitulate *Universitatea Radio*, tratându-se în fiecare zi a săptămânii, cu transmisii stabilite totdeauna în aceleaşi zile şi ore, din ramurile: educaţie; sănătate şi cultură populară; ştiinţă; literatură, limbă şi folclor; ştiinţe sociale şi politică externă; artă şi muzică; filosofia şi viaţa religioasă; istorie, geografie şi turism. Cei mai de seamă cărturari ai ţării au trecut prin faţa microfonului dând prilejul celui mai îndepărtat locuitor al ţării să se lumineze la focarul de cultură al radiofoniei româneşti." Este de remarcat atenţia acordată schemei orare conform căreia sunt programate emisiunile: „programe pentru şcolari – sâmbăta după amiaza; ore pentru săteni – duminică după amiaza (program la care a contribuit statul prin intermediul Muncii, Sănătăţii şi Ocrotirilor sociale); subiecte din actualitatea românească şi străină; Muzica: opere,

[15] Eugen Denize, 1998, *op. cit.*, p. 53.
[16] Din 1936, printre membrii consiliului de administraţie se afla Pamfil Şeicaru.
[17] Eugen Denize, 1998, *op. cit*, p. 73
[18] Dare de seamă a Consiliului de Administraţie, din 1930, pentru 1929, doc. nr. 3/1930, Arhiva Scrisă a SRR.

Corina Dorif

concerte simfonice, muzică vocală, instrumentală și de dans, dându-se preferință muzicii românești ori de câte ori a fost posibil"[19].

Ies în evidență cel puțin două preocupări importante ale proiectului difuziunii radiofonice: cel al emancipării sociale și cel al elaborării unor modele de emancipare socială de instrucție culturală. Există un echilibru evident între elaborarea unei strategii de promovare a culturii definită ca „națională" și promovarea unui cadru istoric și cultural mai larg decât cel al „națiunii" (vezi aici mai ales emisiunile în limbi străine, franceză, germană, italiană, engleză, dar și spații de emisie alocate diferitelor alte culturi/state europene). Mă voi opri însă exclusiv la acea categorie de emisiuni care priveau ruralitatea, fie ca obiect al procesului de emancipare socială, fie ca sursă culturală a specificității naționale.

Până în anii 1935-1936, se conturase un „domeniu media" ce avea ca subiect lumea rurală. Din 1928 până în 1948, momentul instalării puterii comuniste, într-o rețea a radiofoniei românești ce a ajuns să cuprindă posturi de radio ca Radio Moldova sau Radio-Basarabia[20], interesul mediatic pentru societățile țărănești tradiționale s-a diversificat treptat, în cicluri de emisiuni ca: *De vorbă cu sătencele, De vorbă cu sătenii, Gazeta săteanului, în programe ca Ora satului, Ora serviciului social pentru săteni* (sau *Serviciul social pentru săteni*), *Program pentru săteni, Săptămâna satului*, dar și în cadrul conferințelor Universitatea Radio, emisiuni ca acelea din ciclurile *Cărturarii satelor, Mărturii ale trecutului în folclor* sau *Satul românesc*. Programele au găzduit, în afara formatului „conferință" (prelegeri al căror text olograf sau dactilografiat aflat astăzi în arhivele SRR are între 5 și 10 pagini), emisiuni (de fapt texte ce aveau să fie citite în direct) gândite sub forma dialogului între „redactor" (în fapt lector) și sătean/săteancă (în calitate de auditor). Conținutul lor este divers, face referire la îndeletniciri, obiecte, la texte cu rimă, dar emisiunile pot lua și aspectul unor elogii ale vieții satului[21].

Această diversificare lasă să se vadă cum se conturează două arii distincte ale domeniului media al ruralității, domeniu în plin proces de constituire: pe de-o parte interesul pentru lumea satului se concretiza în emisiuni dedicate educării, instruirii, mancipării, „civilizării" locuitorilor satelor, adică în emisiuni care corespundeau,

---

Ibidem.

[19] Necesitățile politice și culturale la care trebuiau să răspundă grilele de emisiuni radiofonice aveau de acoperit incusiv aspectele de ordin politic, cultural, social ce au rezultat ca urmare a Unirii din 1918.

[21] Trebuie menționat aici că majoritatea, dacă nu toate expunerile radiofonice din cadrul programului Conferințelor Radio, ca și multe alte texte ce făceau obiect de lectură radiofonică în direct, erau fie deja publicate, fie în curs de publicare, fie erau menite unei publicări ulterioare lecturii lor radiofonice.

din punct de vedere politic, sociologiei intervenţioniste[22], pe de altă parte, emisiuni de tipul Conferinţelor Radio, sau emisiuni de popularizare a unor texte literare sau poetice considerate reprezentative pentru cultura românească, ale căror subiecte exploatau mai ales tema tradiţiilor ca domeniu deja constituit al folcloristicii: dau deocamdată câteva exemple; ciclul *Mărturii ale trecutului în folclor*, ciclul *Cărturarii satelor*, sau ciclul *Satul românesc.*

Astfel, primul domeniu media menţionat cuprindea, între anii 1925-1935: în 1932, primele două emisiuni din ciclurile *Cuvânt pentru săteni* şi *De vorbă cu sătenii*, în 1933, din acelaşi ciclu, *De vorbă cu sătenii – Băutura* şi din ciclul *Program pentru săteni* emisiuni ca *Bugete ţărăneşti* şi *Bunăstarea economică.* În acelaşi an este iniţiat ciclul de emisiuni *Cunoştinţe folositoare*, integrat programului *Ora satului*[23]. Acesta, între 1933 şi 1935, cuprinde emisiuni intitulate: *Păstrarea fructelor peste iarnă, Mijlocul de salvare a recoltelor, Primejdia focului, Socoteli pentru plugari, Sănătate de sărbătorile Crăciunului, Păstrarea sănătăţii morale, Oameni săltaţi din rândurile ţărănimii, Gospodăria ţărănească, Realizări culturale la sate, Cei şapte ani de-acasă* (temă recurentă), *Grădinile şi loturile şcolare, Cum ne putem îmbunătăţi găinile, De ce ne îmbolnăvim, Alăptarea artificială a copiilor şi hrana lor până la 4 ani, Poveţe sanitare cu privire la băile de soare, Lupta împotriva secetei, Accidente cu muniţii găsite, Cum să ne apărăm vitele noastre de bolile molipsitoare, Accidente la munca câmpului, Băile şi apele de leac, Păcatul cel mare, Despre scarlatină, Ce trebuie să vadă sătenii când vin la oraş, De ce trebuie să se ferească sătenii când vin la oraş, Farmacia gospodarului-buruienile de leac, Băutura şi alcolismul.*

Cel de-al doilea domeniu, care, în fapt, a fost primul din punct de vedere cronologic, a inclus emisiuni ca: *Dansurile noastre populare* (1932, Flora Capsali), *Folclorul şi literatura cultă* şi *Ce este folclorul* (1932, Artur Gorovei), *Încondeierea ouălor*

Tradiţiile de la folcloristică la produs media...

[22] De altfel, participanţii la campaniile gustiene dintre 1930 şi 1932 vor avea alocate spaţii de emisie variate, dar care, în totalitate, erau menite să facă publice aceste descinderi de teren, într-un mod sistematic şi cumulativ. Dintre primele emisiuni de acest tip, amintesc aici câteva, cum sunt: cea intitulată *Valoarea monografiilor lui Gusti*, realizată de geograful Ion Conea (Arhiva scrisă SRR, nr. 6/1932, doc. nr. 23, 11p.), emisiunea *Universitatea şi Serviciul social la sate* (Arhiva scrisă, SRR, nr. 6/1932, doc. nr. 60, 7 p.), sau cea numită *Dunărea de jos etnografică* (Arhiva scrisă SRR, nr. 8/1932, doc. nr. 4, 4p.), ambele realizate de Emanoil Bucuţa.

[23] Acest format de emisiune, intitulat *Viaţa satului*, apoi, în mod constant *Ora satului*, a fost iniţiat în 1933 şi a rezistat ca producţie radiofonică până după căderea regimului comunist. Aşa cum putem vedea din documentele scrise aferente emisiunii, ea cuprindea, de regulă, rubricile *Cunoştinţe folositoare, De vorbă cu sătenii/ De vorbă cu sătencele* şi muzică, difuzată de pe discuri negre. Ulterior, după 1938, de fapt din anii celui de-Al Doilea Război Mondial, vor mai fi integrate rubrici sistematice ca: *Poşata sătenilor* şi *Gazeta sătenilor.*

de Paşti (1932, Al. Tzigara Samurcaş), *Ceramica la români*, (G.M. Cantacuzino), *Ţesături şi scoarţe* şi *Fântâne, cumpene, popasuri* (1932, G.M. Cantacuzino), *Folclor muzical* (1932, G. Breazul). *Basme în versuri culese din popor* (Universitatea Radio, 1933, Aurel Filimon), *Hora românească* (1933, Horia Furtună), *Loviştea, ţara de pe Olt* (1933, Ion Conea), *Aportul folclorului în poezia românească* (1933, Ion Pillat), *Dorul în creaţia poporană* (1934, N. Crevedia), *Ideea destinului în poezia populară* (1934, Dan Botta), *Vrăjile de ploaie* (1934, Ioan Aurel Candrea) *Sensul dramatic al poeziei populare* (1934, ciclul Universitatea Radio, Dan Botta), *Specificul oltenesc* (1934, ciclul Universitatea Radio, Radu Gyr), *Gluma ţărănească* (1934, ciclul Universitatea Radio, Horia Furtună), *Din psihologia ţăranului român* (1934, semnată de C. Rădulescu-Motru). Majoritatea titlurilor menţionate aparţin, după cum se vede, ciclului de emisiuni intitulat Conferinţele Radio.

În afară de finalitatea programată a acestor emisiuni, a căror tematică se înscria în proiectul politic mai amplu al construirii specificului naţional, ele au marcat începutul unui proces cu impact cultural sociologic care se cere a fi semnalat: diseminarea pe scară largă (şi care creştea exponenţial de la an la an) a unui tip de discurs savant asupra culturilor ţărăneşti denumite „tradiţii" şi care pătrundea treptat în culturile locale rurale. „Ţăranii", ce se familiarizau treptat cu noua sursă de cunoaştere, au avut de asimilat un tip distinct de limbaj şi mai ales de naraţiune despre propriile lor culturi. Aceasta se referea la culturile rurale, dar deplasa semnificaţiile lor, de la logica lor locală originară (a obiceiurilor, a practicilor, a credinţelor) la una savantă ce indica un „naţional" în plină construcţie. Dinamica acestui proces nu poate fi analizată astăzi în afara tipului de mediere oferit de câmpul media al radiodifuziunii în etapa sa de început. Această categorie de emisiuni este cea în interiorul căreia s-a coagulat discursul pe care astăzi îl identificăm ca aparţinând domeniului media al folclorului şi care, la rândul lui, a susţinut, a diseminat şi a pus în scenă procesul de elaborare a reprezentării specificului naţional ca produs media.

Doar pentru a da câteva exemple, mă voi opri la trei fragmente de text al unor astfel de emisiuni[24]. În 1932, Floria Capsali[25], într-o emisiune intitulată *Dansurile noastre populare* în afara unei clasificări a dansurilor ţărăneşti şi a unor observaţii coregrafice făcute asupra acestora, notează:

---

legerea textelor a depins de accesul pe care l-am avut în anul în curs la aceste materiale. Trebuie să spun să că numărul celor care au ca subiect tradiţiile este de ordinul zecilor, poate mai mult, iar din punctul de vedere al raportului cercetătorului cu culturile ţărăneşti, ele sunt unitare şi convergente.

[25] Coregrafă şi dansatoare întemeietoare a şcolii româneşti de balet şi a „Dansului de caracter românesc", colaboratoare a lui Dimitrie Gusti.

Când spun dansuri sau jocuri populare mă refer exclusiv la dansurile jucate de ţărani la horele şi datinele lor, nicidecum la dansurile naţionale importate la oraşe de cercetători fără pregătire şi fără memorie, care în drumul spre oraş îmbogăţesc dansul pur prin propria lor fantezie şi din dans popular îl transformă într'un prost stil de dans oarecum artistic denumindu-l „dans naţional". [...] Dansul popular este cel ce isvorăşte din însăşi sufletul poporului, străbătându-i din generaţie în generaţie întreaga lui viaţă. El este strâns legat de obiceiuri, de religiune, şi de toate manifestările sufleteşti, ritmând elementele caracteristice ale fiecărui popor. [...] Noi, românii, păstrăm din strămoşi frumoasele dansuri populare pătrunse de acelaşi puternic suflu de specific românesc pe care îl găsim în toate celelalte arte ale poporului nostru" [...] Întrebând într'o Duminică o ţărancă din Runcu – unde eram în timpul studiilor campaniei de monografie socială – Maria Tudor mi-a răspuns că, din suflet ştie, aşa-i vine a juca'.[26]

Ca în multe alte texte de această factură, tema „autenticităţii" (având drept corolar tema „purităţii" culturale) este recurentă, cea a transmiterii culturale de la o generaţie la alta, la fel şi cea a specificităţii. Este un tip de terminologie ce se va impune treptat în discursul mediatic al folclorului, care, în ipostaze nu foarte diferite, va fi uşor de identificat până în prezent.

Al doilea exemplu îl oferă un text semnat de George Oprescu[27], ce se evidenţiază printr-o metisare a discursului (care în totalitatea lui este deosebit de tehnic) asupra încrestării în lemn cu cel (estetico-ideologic) al unicităţii (adică al specificităţii) culturilor ţărăneşti materiale.

Procedee identice se întrebuinţează şi atunci când se confecţionează bâtele. Ciobanul sau oricare flăcău va fi mândru să vadă că produsul imaginaţiei şi al îndemnării sale este admirat şi gelozit de ceilalţi. Flori stilizate, motive geometrice, încrestări de metal chiar, o dată, câteva iniţiale se vor învârti în jurul mânerului, vor umple partea de sus a bastonului. Tot aşa de frumoase sânt şi căuşele de luat apă sau cupele de băut. Si ele sânt destinate să însoţească pe bărbat în peregrinaţiile lui, să arate tuturor că nu e om de rând ci o fiinţă capabilă să se servească cu pricepere de mâinile sale. Căci, cea mai mare parte a obiectelor încrestate sânt opera bărbatului, contribuţia lui măiastră la capitolul strălucit al artei noastre populare.

[26] Arhiva scrisă SRR, document dactilografiat cu titlul scris olograf, nr. inventar 4/1932, document nr. 18, 5 file, citat din filele 1-2. Emisiune difuzată în 23 ianuarie 1932, semnată de Floria Capsali.

[27] Pe unele dintre textele emisiunilor este notată prezenţa unui crainic. Este posibil ca lectorii textelor de emisiune să nu fie întotdeauna autorii lor.

Corina Doriş

> În chipul acesta am trecut în revistă cele mai reuşite manifestări ale ţăranului român. Am constatat că, spre deosebire de alte neamuri noi am cultivat nu un gen de artă, ci pe toate, şi în toate contribuţia noastră a ajuns la un nivel remarcabil. Astfel putem dovedi lumei că sântem cu totul îndreptăţiţi să reclamăm, aici în răsăritul Europei, un loc important din punct de vedere cultural, loc pe care însuşirile noastre ne vor ajuta să-l menţinem şi în viitor[28].

Conţinutul „emisiunii" (de fapt al textului) al cărei autor este G. Oprescu este, bineînţeles, subsumabil discursului etnografiei. Acesta construieşte, la rândul lui, în primul rând o dimensiune cultural-estetică a lumii ţărăneşti; în condiţiile difuzării radiofonice (căci nu referinţa erudit-bibliografică, deja clasică astăzi când este vorba despre lucrările lui Oprescu, trebuie să reţină atenţia aici) el contrapune însă – cel puţin pentru un potenţial ascultător din mediul rural – utilităţii pragmatice a unor obiecte reprezentând logica vieţii rurale (secundară în acest text) o valoare estetico-simbolică a lor, încadrabilă în arii culturale mai largi. Finalitatea demersului este aceea de a construi (din nou) o reprezentare a „unicităţii" (vezi a „specificităţii") unei arii culturale locale, dar frontierele acestui „local"[29] delimitează de data aceasta naţiunea, şi nu „locul" sau „regiunea".

Al treilea exemplu, din nou selectat dintr-un număr semnificativ de emisiuni cu conţinut similar sau corespondent, este un fragment dintr-un text de emisiune semnat de Apostol Culea[30].

> Căci în Europa este o pronunţată întoarcere spre valorile culturii ţărănesti, în ceea ce ea are mai sănătos şi durabil.
>
> Rodica noastră ce-şi poartă mândru costumul popular are cel puţin tot atâta dorinţă de cultură, grije de igienă şi estetică cât şi cealaltă îmbrăcată în stămburi de târg.
>
> Ceva mai mult, lucrul mâinilor ei ţine sus un steag de artă fără pereche, cu care ne fălim în rândul noroadelor civilizate.
>
> Aceasta se vede cu prilejul atâtor manifestări internaţionale de cântec, port şi joc tradiţional, tot mai dese de câţiva ani încoace.

.misiune difuzată în data de 22 iunie 1939, intitulată *Crestături în lemn*, semnată de George Oprescu .hiva Scrisă SRR, nr. de inventar 6/1939 document dactilografiat, nr. 41, 3 file).

Arjun Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota, Univ. of Minnesota Press, 1996.

[30] Pedagog, publicist important în primele decenii ale secolului al XX-lea, unul dintre numele importante ale Fundaţiei Culturale Regale „Principele Carol" şi ale începuturilor învăţământului românesc la sate.

Dela indeferentismul de acum câteva decenii faţă de portul popular, atât la sate cât şi la oraşe, ne găsim azi într'o înfloritoare renaştere a acestui cult.
Arta veche a satului s'a regăsit pe ea, recucerind şi oraşele.
Dacă ţăranca noastră duce mai departe, de la o generaţia la alta, tradiţia lucrului de mână, nu se supune atât necesităţilor economice autarhice, cât puterilor creatoare din ea[31].

Mai explicit decât în exemplele anterioare, în textul semnat de Apostol Culea sunt puse în evidenţă recurenţele narative ale construcţiei culturii ţărăneşti ca sursă şi model al culturii naţionale: semnificaţia estetico-ideologică a culturilor ţărăneşti este plasată în amontele celei utilitar-economice, iar legitimitatea naţională (plasarea ei „în rândul noroadelor civilizate") trece prin aceeaşi referinţă la culturile rurale. Două aspecte mai sunt de observat în acest fragment de text: este semnalată accentuarea spectacularizării mediatice („manifestări internaţionale de cântec, port şi joc tradiţional") ca mijloc de reprezentare a specificităţii naţionale; discursul este construit prin punerea la lucru a unor reprezentări deja active în instrumentalizarea ideologică a culturii ţărăneşti şi pe care autorul contează[32]. Din nou, nu conţinutul discursiv al acestor texte este cel pe care îl evidenţiez, ci debutul existenţei lui ca produs mediatic, în condiţiile istoice şi culturale ale primilor ani de radiofonie din România.

În paralel cu diversificarea discursului mediatic asupra ruralităţii, ca şi a domeniilor lui aferente, este evident interesul pe care redactorii radio (de cele mai multe ori personalităţi marcante ale vieţii interbelice) îl acordă elaborării unui tip de discurs menit să se adreseze nu unei categorii restrânse a intelectualilor sau a burgheziei, ci unei categorii de ascultători în principiu cât mai largi, care să poată cuprinde, în viitorul cât mai apropiat, pe toţi locuitorii ţării. Acest interes este pus explicit în discuţie în cadrul unei Conferinţe Radio, intitulată *Psihologia ascultătorului de radio* şi semnată de filosoful N. Bagdasar[33] (membru corespondent al Academiei Române). Această situaţie opera simultan o dublă schimbare în practica retorică (academică), o dată prin suprimarea imaginii oratorului, obligat să se folosească la radio doar de discursul şi de vocea sa, în condiţiile lărgirii şi diversificării la maximum a auditoriului

[31] Emisiune difuzată în data de 12 sept. 1939, intitulată *Pe marginile albumului portului popular românesc*, semnată de Apostol Culea (Arhiva Scrisă SRR, nr. de inventar 9/1939, document nr. 32, 4 file) citat din fila 1.
[32] Cel mai la îndemână exemplu este aici referinţa la poezia lui Alecsandri, *Rodica*, folosită ca material didactic în şcoli în România interbelică şi care a traversat, în ipostaza muzicală de romanţă, inclusiv perioada comunistă.
[33] 1934, dosar nr. 12, doc. 31. *Psihologia ascultătorului de radio* (ciclul Universitatea Radio), N. Bagdasar, filosof, difuzată în septembrie (5 pagini).

și, în același timp, schimbarea relației dintre orator și publicul său. Este pusă în acest text de conferință problema accesibilității[34] discursului media, a capacității de comunicare cu un public ascultător cât mai numeros și cât mai divers și, implicit, de formare a acestui public.

Prin urmare, în acord cu proiectul politico-social al emancipării populației rurale, ce a caracterizat toată perioada interbelică, programul de elaborare a culturii media incipiente, cel puțin până la debutul celui de-Al Doilea Război Mondial, este unul de tip elitist. Resursele intelectuale și culturale puse în joc de acest proiect fac ca discursul media în emergență să fie unul care solicită în exclusivitate ceea ce putea fi considerat elita intelectuală a României interbelice. Este însă o elită mobilizată (în mod programatic) să își construiască discursul în primul rând după criteriul accesibilității.

Corina Dorif

[34] „În 1928, importanta publicație de radio *Radiosluțatel* a pus întrebarea: «Ce este un crainic de radio? Un cititor? Un orator? Un actor?» Răspunsul așteptat era «Toate trei». Cu toate astea, aceste diferite identități nu erau neapărat în mod patent compatibile. Era greu pentru crainicii de radio să ajungă la spontaneitatea carismatică a oratoriei, dat fiind că ei citesc un text alcătuit de altcineva. Radiodifuzorii sovietici profesau disprețul față de retorica «burgheză» – dar care era diferența dintre aceasta și oratoria sovietică, dacă cea din urmă era scrisă în mod artistic? (Stephen Lovell, *op. cit.*, pp. 95-96) [...] La începutul anului 1929, Comisarul Poporului pentru Instrucția Publică, Anatoli Lunacearski, a fost întrebat dacă jurnaliștii de radio ar trebui să citească întotdeauna un text scris sau ar trebui să improvizeze. Răspunsul său: «cea mai bună formă a comentariului politic este, cred, declarația oratorică nemijlocită». Dar Lunacearski a continuat prin a zice și că este nevoie de multă pregătire pentru a improviza la microfon. În timp, dezbaterea privind stilurile potrivite de prestație radio s-a încins însă. Un ghid publicat în 1932 lansa o chemare răsunătoare pentru un stil proletar de vorbire care să nu lase loc «retoricii», sinonimă cu oratoria «burgheză», în opinia autorului. În ianuarie 1932, un comentator i-a atacat pe crainicii de radio, reproșându-le adoptarea unui stil fals de declamație, cu totul nepotrivit pentru o cultură proletară. [...] Chestiunea retorică a fost readusă în discuție ceva mai târziu în același an. În ton cu epoca, un difuzor ar trebui să posede «un înalt nivel de conștiință politică» și să fie capabil ca «în orice moment să se desprindă de text, pentru a transmite conținutul în propria sa manieră spontană, vie»; [...] Crainicul de radio, în opinia sa, ar trebui să găsească o cale de a fi «insuflețit», fără a fi teatral. [...] Crainicii trebuie să se «preschimbe» în timp ce citesc, să dovedească entuziasm, indiferent de subiect. Ei trebuie să stabilească o relație cu publicul: după cum nota un articol ulterior, în studio crainicul «vorbește cu familia sa, publicul, ajutându-l, educându-l cu dragoste, ridicându-i nivelul politic și cultural general prin mijloacele cele mai variate» (pp. 96-97). Sarcina unui prezentator de radio în anii 1930 nu era una de invidiat. Erau atât de multe capcane de evitat: retorică «burgheză», declamare «aristocratică», teatralitate de orice fel. Nu era limpede în ce fel exigența unui stil «proletar» putea fi compatibilă cu standardele pretențioase de cultură înaltă din discursul public. În 1935, principalul ziar dedicat radioului din URSS a publicat un articol extins despre felul în care personalități de vârf ale radioului vedeau propriul câmp de activitate. Pe toți îi reunea convingerea că radioul nu era mai puțin exigent decât munca de scenă. Tocmai pentru că aspectul vizual era absent, actorul radio trebuia să mizeze nemaipomenit de mult pe voce: nu exista, pentru cineva, un test mai bun al «culturii» sale «a cuvântului» *(kultura reci)* decât emisia radio, iar munca la microfon necesita un grad neobișnuit de concentrare." (Stephen Lovell, *op. cit*, p. 97, tr. n.).

În urma acestei lecturi rapide a situației începuturilor radiodifuziunii în România, pot fi făcute câteva observații, cu caracter preliminar.

În primul rând, în configurarea unei imagini media radiofonice a societăților tradiționale există o disociere programatică între viața rurală și cultura țărănească, aceasta din urmă fiind exprimată prin concepte ca „tradiții" și „folclor". Apoi, dacă primul dintre **domeniile media** astfel conturate (cel care privește societățile rurale) este sistematic asociat în grilele de programe emisiunilor educative pentru copii/școlari și, implicit, unei logici pedagogice și social-educative a produselor media, cel de-al doilea, cel care privește culturile țărănești „tradiționale", este integrat programelor culturale, de promovare a unei culturi naționale, larg accesibile. Cauzele acestei disocieri stau, în primul rând, în logica de elaborare a discursului media în faza lui incipientă, strâns legată de programul politico-social al emancipării lumii rurale, iar efectul (mediatic) al acestei disocieri a fost evidențierea decuplării *ruralității* de *tradiție*.

A doua observație ce se cere făcută privește efectul de disociere între conceptul de divertisment și cel de tradiții, construit prin programul cultural-politic promovat în primele decenii ale secolului al XX-lea în România. Nu există în interiorul programelor destinate lumii rurale emisiuni al căror caracter de divertisment să fie exclusiv. Aceste emisiuni sunt în totalitate educative și informative.[35] Această disociere se va păstra până la instalarea regimului comunist și se va atenua treptat, până la anulare, după aceea, mai cu seamă după 1956, anul de debut al televiziunii în România.

Este o disociere care, odată asumată public, și, cel puțin ca proiect, la scară națională, va repercuta asupra relației dintre construcția reprezentării culturii tradiționale (în fapt a culturilor rurale) ca obiect media și receptorii acesteia, publicul.

[35] Emisiunile de divertisment formează o rubrică aparte, *Ora veselă*, care a fost difuzată de Radio București prima dată pe data de 9 ianuarie 1929. Ea promova un tip de divertisment mai degrabă urban și au fost încredințate timp de aproape două decenii cuplului de actori umoriști Stroe și Vasilache. După moartea lui Vasile Vasilache, în 1944, Nicolae Stroe a continuat să transmită singur în direct emisiunea, care devenise extrem de populară.

Bibliografie

Appadurai, Arjun, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota, Univ. of Minnesota Press, 1996.

Denize, Eugen, *Istoria Societății Române de Radiodifuziune*, vol. I, partea I, București, Editura Casa Radio, 1998.

Denize, Eugen, *Istoria Societății Române de Radiodifuziune*, vol. I, partea a II-a, București, Editura Casa Radio, 1999.

Denize, Eugen, *Istoria Societății Române de Radiodifuziune*, vol. al II-lea, București, Editura Casa Radio, 2000.

Denize, Eugen, *Istoria Societății Române de Radiodifuziune*, vol. al III-lea, București, Editura Casa Radio, 2002.

Lovell, Stephen, *Russia in the Microphone Age. A History of Soviet Radio, 1919-1970*, Oxford University Press, 2015.

Marshall McLuhan, *Understanding Media*, Londra, Taylor & Francis Ltd., 2001.

Starr, Paul, *The Creation of the Media: Political Origins of Modern Communications*, New York, Basic Books, 2004.

Documente de arhivă

Dare de seamă a Consiliului de Administrație din 1930 pentru 1929, doc. nr. 3/1930, Arhiva Scrisă SRR.

Text emisiune, *Valoarea monografiilor lui Gusti*, realizată de geograful Ion Conea, Arhiva Scrisă SRR, nr. 6/1932, doc. nr. 23, 11 file.

Text emisiune, *Universitatea și Serviciul social la sate*, Arhiva Scrisă SRR, nr. 6/1932, doc. nr. 60, 7 file, semnat de Emanoil Bucuța.

Text emisiune, *Dunărea de jos etnografică*, Arhiva scrisă SRR, nr. 8/1932, doc. nr. 31, 4 file, semnat de Emanoil Bucuța.

Text emisiune, *Dansul popular românesc*, Arhiva scrisă SRR, nr. 4/1932, doc. r. 18, 5 file, semnat de Floria Capsali.

xt emisiune, *Crestături in lemn*, Arhiva Scrisă SRR, nr. 6/1939 doc. nr. 41, ile, semnat de George Oprescu.

xt emisiune, *Pe marginile albumului portului popular românesc*, Arhiva Scrisă SRR, nr. 9/1939, doc. nr. 32, 4 file, semnat de Apostol Culea.

Text emisiune, *Psihologia ascultătorului de radio*, ciclul Universitatea Radio, Arhiva Scrisă SRR, nr. 12/1934, doc. nr. 31, 5 file, semnat de Nicolae Bagdasar.

Corina Dorif

Despre „portul popular" prin practici artistice şi curatoriale

Questioning the „Folk Costume" by Means of Art and Curating

Ulrike Ettinger
cercetător independent

Abstract

The works and exhibitions presented question the making of the „folk costume" by means of art and curating. The re-reading is particularly concerned with the cultural and economic exploitation of peasant clothing by the Romanian state during socialism, though current trends are also examined. The article is divided into two parts. The first part recalls concepts of *socialist fashion* in post-revolutionary Russia, and the question is raised what was (or was not) *traditional fashion* in socialist Romania. Finally, it takes a closer look at the current hype about the „Romanian blouse". Common to the divergent approaches in terms of time and content is the concept of an added value inherent in the „National Costume" – equivalent to „National Art" (also as a unique selling point and opponent to Western fashion in socialism, which was portrayed as decadent, interchangeable and perishable, or the re-stitching of historical costume blouses as a refuge for the soul in post-socialism). Accordingly, the clothing is examined both in its role of creating a fashionable link to the ethnic/national community (the collective past, present and future) and in its role as a component of the modernization process (patterns, ornaments, fabrics and accessories served as inspiration for modern clothing in socialism and were used as ready-made and export goods).

In the second part of the article, artistic and curatorial methods are explained, that aim at deconstructing some of the contextualization of

„folk costume" that was common under socialism. This is carried out, on the one hand, with the help of simulacra: self-made vestimentary artifacts, which, due to their pattern, the use of white fabric and the placement of signs on their surface, resemble folkloric blouses in Romania and are about the size of wearable clothes; on the other hand, by re-staging the self-made (pseudo-) traditional blouses through photographs and in two artistic publications. By referring to media and formats that generated and disseminated knowledge about folk costumes under socialism (for example, folk art monographs or fashion magazines about *traditional fashion*), an appropriation and re-enactment of both the clothing and individual strategies of its verbal and visual staging takes place. As a result, the works and exhibitions presented inevitably touch upon the subject of the archive and of collective memory. Through the use of explicitly artistic means such as screen printing and hand drawing in the production of the (pseudo-) traditional costume blouses, the design of which was based on free experimentation, the vestimentary simulacra are simultaneously artistically autonomous and epistemic objects. As such, however, they are not only means of re-negotiating history, but also pose questions about original and copy, and finally supplement theoretical knowledge with the multilayered field of aesthetic experience.

All of the artistic works presented in the article were either part of the Ph.D. thesis *Fashionably National!, „Folk Costume" as a Resource in Socialist Romaniafrom the Perspective of Research and Art,* written in the doctoral program Art and Design at the Bauhaus University Weimar, or of subsequent exhibition projects.

ucrările şi expoziţiile prezentate în lucrarea de faţă tratează aspecte ale valorificării ortului popular" mai ales în contextul politicilor culturale şi economice ale statului ialist din România, dar şi în cadrul unor manifestări actuale. După o incursiune viziunile legate de crearea unei *mode socialiste* în Rusia postrevoluţionară, după o privire retrospectivă asupra a ceea ce a fost (sau n-a fost) *moda folclorică românească* în socialism şi după consemnarea unor manifestări actuale legate de *ie/ La blouse roumaine,* articolul prezintă practici artistice şi curatoriale. Acestea au făcut parte atât

din lucrarea mea de doctorat, intitulată *Fashionably National! „Costumul popular" ca resursă în România socialistă din perspectiva cercetării teoretice şi artistice*[1], cât şi din proiecte ce au urmat acesteia. Teza a fost elaborată şi susţinută la Universitatea Bauhaus din Weimar, în cadrul *Programului de doctorat Artă şi Design*.

Precedată de o examinare teoretică a obiectelor investigate: „portul popular" şi strategii care au contribuit la constituirea lui în socialism, *cercetarea artistică*[2] a cuprins confecţionarea de obiecte textile şi vestimentare, de fotografii şi publicaţii. Scopul demersului a fost chestionarea rolului „portului popular" atât în cadrul politicilor naţionaliste, cât şi în cel al procesului de modernizare (de exemplu, ca obiecte de consum şi *lifestyle*).

Prin faptul că artefactele vestimentare create de mine amintesc de ii – datorită unui croi asemănător, a materialului alb sau a locului unde au fost plasate elemente decorative pe suprafaţa lor –, şi deoarece înscenarea fotografică a acestora face referinţă la fotografiile curente din monografiile de artă populară din socialism, metoda principală de analiză a constat în re-însuşirea şi *reenactment*-ul obiectelor de studiu (deci a portului şi a unor strategii folosite la articulaţia lui în socialism).

Recursul la metode din domeniul artelor vizuale a avut, în plus, efectul de a completa cercetarea teoretică prin aspecte legate de experienţa estetică – deci de a genera un altfel de cunoaştere[3]. De altfel, este vorba despre lucrări care implică problematica arhivei, a memoriei colective, a autenticităţii, respectiv a relaţiei dintre copie şi original.

Despre „portul popular" prin practici artistice şi curatoriale

[1] Ulrike Ettinger, *Fashionably National! „Volkstracht" als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst*, Bauhaus Universität Weimar, 2020.

[2] *Artistic research* – reprezintă un domeniu al artei care implică aspectul de cercetare şi cunoaştere prin mijloace şi metode specifice artelor vizuale, plastice sau performative (de la tehnici mai tradiţionale ca desenul sau fotografia, până la forme mai noi ca *reenactment*-ul). *Artistic research* a generat în ultimii ani o serie de dezbateri şi o literatură vastă. Vezi printre alţii Elke Bippus, *Kunst des Forschens: Praxis eines ästhetischen Denkens*, Zürich/Berlin, Diaphanes, 2009 sau Anke Haarmann, *Artistic Research. Eine epistemologische Ästhetik*, Bielefeld, transcript 2019.

[3] În ceea ce priveşte cunoştinţele obţinute prin artă, filozoful şi teoreticianul Jens Badura specifică faptul că este nu atât o cunoaştere „diferită", cât una complementară: „O completare care, însă, nu trebuie înţeleasă ca un întreg armonizant, ci mai degrabă ca o relaţie de tensiune ce nu poate fi rezolvată la un nivel superior, dar ocupă totuşi spaţiu în practicile dobândirii de cunoştinţe." [„Eine Ergänzung allerdings, die nicht als harmonisierendes Ganzes, sondern als Spannungsverhältnis zu begreifen ist, das sich nicht höherstufig auflösen lässt, gleichwohl in den Praktiken der Erkenntnisgewinnung Raum greift." Vezi Jens Badura, „Erkenntnis (sinnliche)", în *Künstlerische Forschung : ein Handbuch*, Jens Badura, Selma Dubach, Anke Haarmann (coord), Zürich, Diaphanes, 2015, p. 46. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

din lucrarea mea de doctorat, intitulată *Fashionably National! „Costumul popular" ca resursă în România socialistă din perspectiva cercetării teoretice și artistice*[1], cât și din proiecte ce au urmat acesteia. Teza a fost elaborată și susținută la Universitatea Bauhaus din Weimar, în cadrul *Programului de doctorat Artă și Design*.

Precedată de o examinare teoretică a obiectelor investigate: „portul popular" și strategii care au contribuit la constituirea lui în socialism, *cercetarea artistică*[2] a cuprins confecționarea de obiecte textile și vestimentare, de fotografii și publicații. Scopul demersului a fost chestionarea rolului „portului popular" atât în cadrul politicilor naționaliste, cât și în cel al procesului de modernizare (de exemplu, ca obiecte de consum și *lifestyle*).

Prin faptul că artefactele vestimentare create de mine amintesc de ii – datorită unui croi asemănător, a materialului alb sau a locului unde au fost plasate elemente decorative pe suprafața lor –, și deoarece înscenarea fotografică a acestora face referință la fotografiile curente din monografiile de artă populară din socialism, metoda principală de analiză a constat în re-însușirea și *reenactment*-ul obiectelor de studiu (deci a portului și a unor strategii folosite la articulația lui în socialism).

Recursul la metode din domeniul artelor vizuale a avut, în plus, efectul de a completa cercetarea teoretică prin aspecte legate de experiența estetică – deci de a genera un altfel de cunoaștere[3]. De altfel, este vorba despre lucrări care implică problematica arhivei, a memoriei colective, a autenticității, respectiv a relației dintre copie și original.

---

[1] Ulrike Ettinger, *Fashionably National! „Volkstracht" als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst*, Bauhaus Universität Weimar, 2020.

[2] *Artistic research* – reprezintă un domeniu al artei care implică aspectul de cercetare și cunoaștere prin mijloace și metode specifice artelor vizuale, plastice sau performative (de la tehnici mai tradiționale ca desenul sau fotografia, până la forme mai noi ca *reenactment*-ul). *Artistic research* a generat în ultimii ani o serie de dezbateri și o literatură vastă. Vezi printre alții Elke Bippus, *Kunst des Forschens: Praxis eines ästhetischen Denkens*, Zürich/Berlin, Diaphanes, 2009 sau Anke Haarmann, *Artistic Research. Eine epistemologische Ästhetik*, Bielefeld, transcript 2019.

[3] În ceea ce privește cunoștințele obținute prin artă, filozoful și teoreticianul Jens Badura specifică faptul că este nu atât o cunoaștere „diferită", cât una complementară: „O completare care, însă, nu trebuie înțeleasă ca un întreg armonizant, ci mai degrabă ca o relație de tensiune ce nu poate fi rezolvată la un nivel superior, dar ocupă totuși spațiu în practicile dobândirii de cunoștințe." [„Eine Ergänzung allerdings, die nicht als harmonisierendes Ganzes, sondern als Spannungsverhältnis zu begreifen ist, das sich nicht höherstufig auflösen lässt, gleichwohl in den Praktiken der Erkenntnisgewinnung Raum greift." Vezi Jens Badura, „Erkenntnis (sinnliche)", în *Künstlerische Forschung : ein Handbuch*, Jens Badura, Selma Dubach, Anke Haarmann (coord), Zürich, Diaphanes, 2015, p. 46. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

I. Contextualizarea obiectului investigat: *moda socialistă* – o modă *națională*?

Pentru a înțelege valorificarea „costumului popular" în socialism (și, prin urmare, dinamica acestui proces în post-socialism), este necesară o scurtă privire asupra factorilor determinanți ai dezvoltării țării după Al Doilea Război Mondial – când România a ajuns, împreună cu alte state din Europa, sub influența fostei Uniuni Sovietice. Această situație a dus la naționalizarea economiei, la colectivizare, la industrializarea forțată, la planificarea economico-culturală pe baza planului cincinal, și pe cea a invocării marxism-leninismului în cultură, economie, politică și știință; în plus, a dus la exploatarea fățetată a „propriei" „culturi populare" în cadrul agendelor politice, economice și culturale centralizate ale economiei socialiste. Pe scurt, în ce privește valorificarea „portului popular", politica partidului a însemnat după 1948 mai ales „costume populare" standardizate, pentru scenele de festival sau pentru „poporul" care ovaționa la șosea în timpul vizitelor de lucru, în întâmpinarea musafirilor internaționali la aeroport sau de 1 Mai și 23 August (elevi, studenți, muncitori sau angajați ai statului). Costumele erau produse în număr mare de întreprinderea *Decorativa*[5] din București (subordonată Ministerului Culturii) și de cooperative meșteșugărești din toată țara (subordonate Uniunii Centrale a Cooperativelor Meșteșugărești – UCECOM). Pe de altă parte, mai ales în anii 1970-1980, crearea de vestimentație modernă era inspirată din „portul popular", respectiv din ornamentele, croiurile, materialele și tehnicile corespunzătoare (lână, aba, materiale țesute la război sau într-un stil care să sugereze o astfel de țesătură, broderie de tot felul și multe altele, aspecte care ar necesita o investigație mai detaliată). Este o situație ce caracterizează nu numai România, dar și alte țări din fostul bloc estic[6]. În România, acest gen de vestimentație era cunoscut sub denumirea de *modă folclorică* sau *folcloristică românească*. Mai erau însă în uz și alte denumiri, iar câteodată *headline*-ul și conținutul articolelor atașate fotografiilor în revistele de modă sugerau că este vorba de creații inspirate din „costumul popular" sau din „arta populară" românească.

[5] Fondată în 1949. Potrivit unui fost angajat, doar *Decorativa* producea până în 10.000 de costume pe an. Ulrike Ettinger, *Fashionably National! „Volkstracht" als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst*, Bauhaus Universität Weimar, 2020; Ulrike Ettinger, interviuri inedite luate de autoare.

[6] Vezi articolul *Folklore und Mode* în numărul 6 al revistei „Sibylle" din R.D.G. din 1970. În timp ce în articol e prezentată organizația CEPELIA (Centrala Przemyslu Ludowego i Artystycznego, fondată în 1949) – omologul UCECOM-ului în Polonia, imaginile arată vestimentație și bijuterie modernă din Ungaria, Polonia și Bulgaria, inspirată din „portul popular" din țările numite. Eckart Krumbholz, *Folklore und Mode*, în „Sibylle : die Zeitschrift für Mode und Kultur", 1970, nr. 6, pp. 46-49.

Ambele genuri de haine, „costumul popular" de pe scenele de festival şi *moda folclorică*, au predecesori istorici şi nu pot fi atribuite doar modelului sovietic de valorizare[7]. Într-o recapitulare rapidă: odată cu Revoluţia Franceză, apare îmbrăcămintea modernă. Potrivit etnologului Thekla Weissengruber, se dorea o îmbrăcăminte care „nu mai scotea în evidenţă statutul, poziţia şi prestigiul, ci mai degrabă individualitatea şi personalitatea"[8]. În aceeaşi perioadă, se răspândeşte printre clasele de mijloc „o viziune despre lume transfigurată, susţinută romantic. Contrar circumstanţelor reale, industrializarea în creştere şi exodul rural, lumea ţăranilor cu porturile lor tradiţionale a fost transfigurată romantic şi exagerată idealistic"[9].

La fel, cercetarea lingvistică a lui Herder şi romantismul german au generat şi pus în circulaţie imaginea unei lumi rurale neatinse de civilizaţie, considerată autentică şi într-un continuu pericol de dispariţie[10]. Şi pentru că lumea rurală este imaginată şi ca stând la baza naţiunii *via* limbă, în contextul emancipării naţionale se regăseşte şi îmbrăcămintea ţărănească. Prin urmare, sunt create diferite stiluri vestimentare conotate etnic sau naţional, care amestecă elemente de îmbrăcăminte locală, ţărănească, militară sau urbană „la modă" cu vestimentaţie diferită faţă de ceea ce se poartă în comunităţile rurale (respectiv de ţărani). În România, acest fapt duce la crearea de „costum popular", „ţărănesc", „naţional". De menţionat ar mai fi şi mişcarea *Arts and Crafts*, care în contextul dezvoltării industriale accelerate propune o întoarcere la meşteşug şi manufacturare, şi care recurge şi ea la tehnici tradiţionale precum ţesutul, brodatul sau dantela – însă se foloseşte de un limbaj fără îndoială modern, ce anticipează stilurile *Jugendstil* şi *Art Deco*.

---

[7] Chiar dacă promovarea ansamblurilor de muzică populară şi dans popular a luat dimensiuni „industriale" în timpul comunismului, ele au fost deja promovate în perioada interbelică. Printre fotografiile din arhiva de imagini a Muzeului Naţional al Ţăranului Român, care documentează activităţile Şcolii sociologice de la Bucureşti în sate, sunt documentate ansambluri de folclor în costume standardizate.

[8] „[...] nicht mehr den Stand, die Stellung und die Würde, sondern Individualität und Persönlichkeit herausstellen." Thekla Weissengruber, *Zwischen Pflege und Kommerz. Studien zum Umgang mit Trachten · Österreich nach 1945*, Münster [...], LIT Verlag, 2004, p. 21. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

[9] „...] eine verklärte, romantisch unterlegte Weltanschauung. Entgegen den tatsächlichen Begebenheiten, · steigenden Industrialisierung und Landflucht, wurde die Welt der Bauern mitsamt ihrer noch ›rhandenen Tracht romantisch verklärt und idealistisch überhöht.", *Ibidem*, p. 21. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

[10] Vezi Regina Bendix, *In Search of Authenticity : the Formation of Folklore Studies*, Madison, Wis. [...], Univ. of Wisconsin Press, 1997.

Combinarea a ceea ce este considerat artă naţională cu îmbrăcăminte modernă a stat şi la baza unei *mode socialiste*[11] în Rusia postrevoluţionară. În cuprinzătorul ei studiu *FashionEast: The Spectre that Haunted Socialism,* cercetătoarea de costum Djurdja Bartlett menţionează ideile unui membru al *Moscow Sewing Trust Board,* P. R. Trifonov, legate de crearea unei *mode socialiste* şi publicate în revista *Atel'e* în 1923. În cuvintele lui Bartlett: „[...] the new socialist dress should develop by synthesizing actual Western fashion trends and characteristics of Russian national arts."[12] Principiul combinaţiei de elemente „tradiţionale" şi croiuri moderne se regăseşte şi în creaţiile renumitului designer Nadežda Lamanova[13] din anii 1920. Date fiind constrângerile materiale de după războiul civil, Lamanova propune haine cu croiuri simple din materiale ieftine sau refolosite şi care erau puse în valoare şi individualizate prin combinarea cu „ştergare brodate cu motive tradiţionale, feţe de pernă, materiale croşetate şi alte ţesături din gospodăria tradiţională."[14] Paradigmatică rămâne propunerea ei pentru o rochie de zi[15] din ştergare brodate, publicată printre altele în broşura *Art in Everyday Life* [*Iskusstvo v bytu*] din 1925, care conţine 36 de planşe cu indicaţii pentru „jucării, haine, adăpost pentru lectură, club, teatru..."[16].

În broşură, rochia de zi din ştergare este – împreuna cu alte sugestii[17] – transpusă într-un limbaj constructivist de artista Vera Mukhina, îmbrăcămintea fiind arătată ca făcând parte din întreaga schimbare a societăţii. Însă creaţiile lui Lamanova, Aleksandra Ekster, Vera Muchina sau Evgenija Pribyl'skaja nu au răspuns numai

[11] Noţiune folosită printre alţii de Bartlett pentru o modă dezvoltată la mijlocul anilor 1930. În acelaşi timp autoarea chestionează existenţa modei socialiste „Although these institutions physically existed, socialist fashion did not exist in the real world; it inhabited the limitless space of Stalinist mythical culture. That culture incorporated different elements, from Russian medieval history to Hollywood glamour, gluing these disparate historical phenomena together in an amalgam that would suit the political needs of Stalinist system." Djurdja Bartlett, *FashionEast : The Spectre that Haunted Socialism*, Cambridge Mass. [...], MIT Press, 2010, p. 5.

[12] *Ibidem*, p. 46.

[13] Nadežda Lamanova (1861-1941) – care lucrase pentru familia ţarului şi pentru nobilimea rusă, se dedică după revoluţie teoretic şi practic vestimentaţiei pentru noua societate.

[14] „folk-embroidered towels, pillow-covers, crochet-work and other traditional household fabrics." Tatiana Strizenova, *Soviet Costume and Textiles 1917-1945*, Paris, Flammarion, 1991, pp. 79-80. Traducerea din engleză îi aparţine redacţiei.

[15] Vezi Plate 19: Caftan from Vladimir cloth, <https://digital.wolfsonian.org/WOLF046688/00001>, 19 iunie 2019.

[16] „toys, clothes, reading hut, club, theater ..." Vezi întreaga broşură la *The Wolfsonian – Florida*, <https://digital.wolfsonian.org/WOLF046688/00001>, 19 iunie 2019. Traducerea din engleză îi aparţine redacţiei.

[17] Printre propunerile vestimentare se află: o uniformă de pionieri, îmbrăcăminte pentru sport, o altă rochie de zi creată dintr-o năframă tradiţională cu flori, vezi Plate 6: House dress from a head scarf, <https://digital.wolfsonian.org/WOLF046688/00001>, 19 iunie 2019. Vezi şi Strizhenova, *op. cit.*, pp. 86-94.

nevoii de îmbrăcăminte accesibilă, ci s-au dorit în acelaşi timp şi atractive şi moderne. Prin urmare, ele „poartă" însemnele modei timpului: linii drepte, umeri căzuţi şi talia joasă[18]. Iar elementele preluate din „arta naţională rusă", şi cărora artişti şi intelectuali din Rusia le acordau atenţie deja de la sfârşitul secolului al XIX-lea, adaugă creaţiilor vestimentare o valoare în plus, plasându-le atât în cadrul unui discurs narativ sovietic, cât şi naţional – şi nu mai puţin în cadrul unuia narativ modern, datorită limbajului formal. Cu toate că hainele create de Lamanova, Ekster, Muchina sau Pribyl'skaja în anii 1920 nu au fost la fel de radicale ca ale altor artişti ai avangardei din Rusia postrevoluţionară[19], propunerile lor se înscriu în experimentele vestimentare ale vremii. Iar motivele „naţionale", datorită presupusei (sau construitei) lor atemporalităţi, se potrivesc conceptului *modei socialiste,* care se vrea altfel decât moda din Vestul capitalist, cea din urmă fiind prezentată ca fenomen de lux, dependentă de capital şi subordonată schimbărilor rapide. În plus, motivele folclorice nu interferează la prima vedere cu agenda politică[20] – un aspect interesant când ne referim la România socialistă. În contextul hainelor moderne inspirate din „naţional" şi „tradiţional", ar mai fi de menţionat atât participarea Uniunii Sovietice la expoziţia de la Paris din 1925, „Exposition internationale des Arts Décoratifs et industriels modernes"[21], cât şi „Exhibition of modern woman's costume"[22] de la Moscova din 1923.

Potrivit lui Bartlett şi istoricului de artă Ada Raev, odată cu eliminarea avangardei şi introducerea realismului socialist de către regimul stalinist, *moda socialistă* „şi-a uitat"

[18] Lucru scos în evidenţă mai ales în fotografii, unde sunt purtate de modele cu păr scurt şi pălării mici, rotunde, care prelungesc linia gâtului şi care, în limbajul de azi, etalează un *look cool.* Vezi printre alţii Tratiana Strizhenova, *op. cit.*, p. 99.

[19] Care refuzau orice preluare din trecut, prin urmare şi a costumului sau a motivelor tradiţionale, sau care subordonau silueta doar unui limbaj constructivist de forme. Vezi printre alţii Djurdja Bartlett, *FashionEast: The Spectre that Haunted Socialism*, Cambridge Mass. [...], MIT Press, 2010, p. 46 şi Ada Raev, *Zwischen konstruktivistischer „Prozodežda" und extravaganter Robe – russische Avantgardistinnen als Modegestalterinnen*, în *„FKW – Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur"*, 1994, nr. 17, pp. 41-53, <https://www.fkw-journal.de/index.php/fkw/article/view/419>, accesat în 1 martie 2019. În comparaţie cu practicile obişnuite de reciclare vestimentară în vremuri de război sau caracterizate de constrângeri materiale, reprezentanţi ai avangardei artistice de la începutul secolului al XX-lea chestionează îmbrăcămintea în sine. Atât variantele hainelor *prozodezhda* ale constructiviştilor din Rusia postrevoluţionară, cât şi *tuta* futuristului Thayaht, pot purtate unisex şi sunt derivate din haina de lucru. Iar Rodchenko propune stabilirea unei noi relaţii între obiectul socialist şi lumea obiectelor, în care un obiect să nu mai fie niciodată o marfă, rezultat al unei munci străinate şi exploatatoare, ci să fie „un prieten" şi „un camarad". Vezi Djurdja Bartlett, *op. cit.*, p. 18.

[20] Vezi Djurdja Bartlett, *op. cit.*, p. 42.

[21] Unde colecţia creată de Lamanova, Muchina, Pribyl'skaja şi Makarova a primit cea mai înaltă distincţie pentru „costum bazat pe arta populară" Vezi Tatiana Strizhenov, *op. cit.*, p. 99, dar şi pp.80-83, 97-133.

[22] Vezi printre alţii Tatiana Strizhenov, *op. cit.*, pp. 82-83.

începuturile radicale şi s-a întors la concepţii de îmbrăcăminte foarte convenţionale[23]. Iar dacă în anii 1920 împrumuturile din ce se considera a fi artă naţională au avut parte de o traducere prin artă, în decursul timpului ele s-au transformat în aplicaţii folcloristice şi „decorative" cu scopuri reprezentaţionale[24]. S-ar putea pune întrebarea dacă acesta a fost şi modelul principal de valorificare a resursei vestimentare folclorice preluat de regimul din România, respectiv de industria îmbrăcămintii, după Al Doilea Război Mondial. Scopul rememorării discursurilor şi practicilor vestimentare atât din Rusia postrevoluţionară cât şi, mai târziu, din Uniunea Sovietică, este de a reaminti că viziunea unei *mode socialiste*, precum şi angajamentul lui Lamanova şi a colegelor şi colegilor ei de a crea haine pentru mase, au încorporat folosirea de ornamente, materiale sau meşteşuguri din aşa-zisa artă naţională rusă, pe lângă interdependenţele cu arta de avangardă din anii 1920 (care însă şi-au pierdut însemnătatea în stalinism). Iar pentru a înţelege *moda folclorică românească* este necesar să o raportăm şi la aceste modele, pe lângă moda lansată de reginele României care, extrem de interesate de costumul ţărănesc şi l-au însuşit ca vestimentaţie, impunându-l astfel ca modă în mediul elitelor urbane la sfârşit de secol XIX şi în prima parte a secolului al XX-lea (expunerea publică largă şi distribuirea imaginilor în cauză fiind posibilă abia după 1989). În timpul socialismului va fi perpetuat doar modelul sovietic, dat fiind că tot ce era legat de casele regale şi burghezie, precum şi interesul arătat de fostele regine şi de intelectualitate înainte de 1945 pentru îmbrăcămintea şi lumea satului, va fi subiect indezirabil şi în consecinţă nediscutat. Însă în ciuda lucrurilor ştiute în privinţa preluării de modele sovietice în România după 1948, în publicaţiile din Republica Populară Română, deci în primii ani după Al Doilea Război Mondial, se găsesc doar puţine documente **vizuale** care să demonstreze influenţa sovietică în privinţa folosirii „costumului popular" ca sursă de inspiraţie pentru crearea de îmbrăcăminte modernă. Iar referinţe sau continuităţi cu privire la ce s-a produs şi purtat în prima parte a secolului al XX-lea şi mai ales în anturajul reginei Maria nu pot fi găsite deloc, sau pot fi găsite doar din punctul de vedere al limbajului formal şi al unor tehnici folosite, cum ar fi în cazul unor paltoane din *aba* cu *pasmanterii* produse de UCECOM în anii 1970-1980[25]. În genere este vorba despre un câmp tematic care pentru România nu este cercetat deloc.

O prezentare şi o promovare mai susţinută a aşa-zisei *mode folclorice româneşti* (ca şi a întregii producţii artizanale) are loc abia în anii 1970 şi se intensifică în anii 1980,

[23] Vezi Djurdja Bartlett, *op. cit.*; Ada Raev, *op. cit.*

[24] Vezi printre alţii Djurdja Bartlett, *op. cit.*, p. 88.

[25] Indiciul i-l datorez Ioanei Popescu.

când potrivit teoreticienei de modă şi vestimentaţie Lou Taylor, potenţialul ei economic a fost recunoscut de stat[26]. Valorificarea resursei are loc printre altele în atelierul de creaţie al Uniunii Centrale a Cooperativelor Meşteşugăreşti (UCECOM), condus o bună perioadă de timp de etnoloaga Olga Horşia, dar şi în cooperative şi în fabrici. După 1948, în România nu mai era vorba, oricum, de implicarea avangardei artistice în eforturile de a schimba societatea, ci înnoirea culturală are loc în manieră *top-down*. În timp ce în artă este impus realismul socialist, de „problemele modei" – şi mai ales de ceea ce priveşte valorificarea „artei populare" sau a „portului popular" – se ocupă în special economia de stat. Iar aici, sunt decisive, pe de-o parte, nevoia României de valută, prin urmare tendinţele internaţionale în modă şi design şi dorinţa statului român de a participa la proiectul modernizării, iar pe de altă parte, în diferite state ale fostului bloc estic se urmăreşte crearea unei mode naţionale[27], inspirate din „costumul popular", respectiv din „arta naţională". Spre exemplificare: în 1971 se înfiinţează, în sprijinul industriei textile, în cadrul Institutului de Arte Plastice „Nicolae Grigorescu" din Bucureşti *Secţia de modă – creaţie vestimentară*. Ocazie cu care lectorul universitar Leontina Mailatescu pledează într-un articol din revista *Modern*, printre altele, pentru „o creaţie de modă naţională, în care folclorul românesc să fie izvorul permanent de inspiraţie [...]."[28] Resursa conferea astfel vestimentaţiei moderne un plus de valoare – similar conceptului de *modă socialistă* de la începuturile Uniunii Sovietice. Cu diferenţa că nu este pusă în discuţie şi reformată în mod radical îmbrăcămintea în sine, precum a făcut-o avangarda, ci predomină interesele industriei în dezvoltare şi ideea reprezentării „prin cultura rurală"[29]. În legătură cu valorificarea meşteşugurilor tradiţionale, „vernacular crafts" în Uniunea Sovietică, respectiv în statele din blocul de Est după Al Doilea Război Mondial, antropologul Nicolette Makovicky rezumă:

> „Ca formă de cultură ale cărei rădăcini se trag direct din clasa muncitoare sau din ţărănime, meşteşugurile asigurau „forma naţională" pentru „conţinutul socialist" al culturii materiale staliniste"[30].

[26] Vezi Lou Taylor, *State Involvement with Peasant Crafts in East/Central Europe 1947-97: The cases of Poland d Romania*, în *Obscure Objects of Desire: Reviewing the Crafts in the Twentieth Century*, Helen Clifford, ıya Harrod (coord.), London, Crafts Council, 1997, pp. 53-65.

[27] ezi printre alţii Djurdja Bartlett, *op. cit.* şi Lou Taylor, *op. cit.*, pp . 53-65.

[28] eontina Mailatescu, *(Ştiaţi că...) S-a înfiinţat o importantă secţie de modă?*, în: „Modern", 1973, .. 66, p. 60.

[29] Vezi printre alţii Ioana Popescu, *Foloasele privirii*, Bucureşti, Editura Paideia, 2002, p. 48.

[30] „As a form of culture that could be traced directly to working class or peasant roots, crafts supplied the «national form» for the «socialist content» of Stalinist material culture." Nicolette Makovicky,

În România, acest concept a fost susţinut şi perpetuat prin naţionalismul promovat de conducerea politică la începutul anilor 1970 (şi intensificat până în 1989). Concentrarea partidului pe valorile naţionale promovează, cum am şi amintit de altfel, atât prezenţa crescândă a „costumelor populare" în zona publică, respectiv pe scenele de festival din toată ţara şi pe ecranele TV (unde predomină aşa-numite replici autentice ale costumului popular), cât şi producţia de îmbrăcăminte modernă, inspirată de vestimentaţia ţărănească sau de materialele şi tehnicile folosite la fabricarea acesteia. În interiorul ţării, funcţia *modei folclorice* este de a accentua românitatea şi de a consolida comunitatea etnică majoritară, cum se întâmplă, de exemplu, în textele care însoţesc fotografiile de *modă folclorică* din revistele *Moda* şi *Modern*. Prin urmare, moda inspirată din „arta populară" face legătura cu trecutul comun:

> „Şi dacă ar fi să mai adaugăm cîteva rînduri despre valoarea morală a hainelor de factură artizanală, am arăta că le iubim nu numai pentru că sînt frumoase şi originale, dar şi pentru că ele readuc în memoria noastră ecouri din trecutul de care sîntem atît de legaţi prin fire nevăzute, dar deosebit de trainice"[31].

Hainele „de factură artizanală" au pe deasupra scopul de a atenua, respectiv de a „domestici" influenţele modei din Occident, oferind în schimb ceva propriu, şi care, în contrast cu moda din Vest, „imprimă o notă personală hainelor noastre"[32].

Cum am remarcat deja, printre ceilalţi factori care au influenţat *moda folclorică* se numără nevoia statelor socialiste de valută. Prin urmare, produsele rezultate din combinaţia dintre „tradiţie şi modernitate" au fost concepute pentru lumea bunurilor de consum ale vremii, fiind etichetate şi promovate ca „handmade".

În mod repetat este amintit în special succesul iilor „de artizanat" din anii 1970 şi 1980[33]. Produse în serie şi doar parţial brodate de mână, ele răspund nevoii lumii occidentale, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, de noutate şi exotism. Pe lângă sari-uri indiene, tunici orientale sau cămăşi cu guler Mao, sunt incluse şi componente ale costumelor din Sudul şi Estul Europei[34] atât în *haute*

„Erotic Needlework": Vernacular Designs on the 21st Century Market, în *Design Anthropology. Object Culture in the 21st Century*, Alison J. Clarke (coord.), Wien [...], Springer, 2011, p. 165.

[31] Ofelia Văduva, *Valori plastice tradiţionale în moda actuală*, în „Moda", 1986/87, nr. 111, p. 25.

[32] *Ibidem*.

[33] În special de etnoloaga Olga Horşia. Vezi printre alţii Georgiana Onoiu, *Aspecte ale Artei Populare – Interviu cu Dr. Olga Horşia*, în „Tradiţii Clujene. Tezaure umane vii", 2010, nr. 5, pp. 89-95.

[34] Vezi şi Adina Nanu, *Artă, Stil, Costum*, ediţia II completată, Bucureşti, Editura Noi Mediaprint, 2008.

couture[35], cât şi în cultura de zi cu zi, incluzând contraculturi precum cele ale hipioţilor. Moda şi tendinţele de *lifestyle* internaţionale se comportă însă contrar eforturilor partidelor din unele ţări din Blocul de Est de a stabili o modă poloneză, iugoslavă sau românească. Însă, datorită valorificării economice, în cadrul *modei folclorice (româneşti)* sunt create şi o serie de modele care, în ciuda *headline*-urilor şi textelor care le însoţesc, nu sunt inspirate doar din „portul popular" sau din „arta populară" românească, ci prezintă un *potpourri* de influenţe la modă (a se vedea în revistele *Moda* şi *Modern*)[36]. Iar în ultimă instanţă, şi „costumul popular" din perioada socialistă poate fi considerat tot un bun de consum în cadrul programului cultural de stat (acest program subvenţionând şi o ramură a industriei naţionale: cooperativele meşteşugăreşti sau întreprinderea *Decorativa* din Bucureşti).

Însă, în legătură cu *moda folclorică românească* impusă de partid şi pe care am analizat-o până în prezent, în special din perspectiva contextualizărilor ei în revistele *Moda* şi *Modern*[37], rămân o serie de întrebări. În primul rând, poate fi ea considerată o modă? În viziunea teoreticienei de studii literare şi culturale Gertrud Lehnert, o modă se afirmă printre altele în cadrul şi datorită unor practici culturale; îmbrăcămintea devine modă doar când este negociată de către indivizi într-o varietate de moduri, deci datorită potenţialului ei performativ[38]. Ştim că au existat parade de *modă folclorică românească* organizate de UCECOM[39], dar nu ştim în ce măsură aceasta era oferită în magazine, dacă era cumpărată şi purtată şi nici măcar cât de bine era cunoscută unui public mai larg – în afara cercurilor de artişti şi academicieni implicaţi în producerea ei. Sau dacă a existat numai în reviste, sub formă de prototipuri. Mai departe:

[35] De remarcat este desigur Yves Saint Laurent care s-a inspirat atât din diferitele culturi vestimentare din întreaga lume, cât şi din arta contemporană. Vezi printre altele expoziţia: *Yves Saint Laurent: Dreams of the Orient*, 02.10.2018 – 27.01.2019, la Musée Yves Saint Laurent Paris, <https://museeyslparis.com/en/exhibitions/asie-revee-yves-saint-laurent>, accesat în 19 iunie 2019.

[36] Vezi şi Ulrike Ettinger, *Neue/alte Ressource: rumänische Volkstrachten (re-re-)reloaded*, în *Stoffwechsel. Mode zwischen Globalisierung und Transkulturalität*, Julia Allerstorfer, Barbara Schrödl (coord.), în *Mode global*, Volumul II, Burcu Dogramaci (coord..), Wien [...], Böhlau, 2019, pp. 57-70. Ettinger, *Fashionably National! „Volkstracht" als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst*, Bauhaus Universität Weimar, 2020.

[37] *Ibidem.*

[38] Citatul în varianta sa originară este: „Kleidung werde erst dann zu Mode, wenn sie von Individuen auf unterschiedlichste Weise verhandelt wird – durch ein «performatives Potential» der Modekleider, das zu unterschiedlichen Handlungen und Zuschreibungen führen kann. Kleider müssen getragen werden, um Mode zu werden, [...]." Gertrud Lehnert, Alicia Kühl, Katja Weise, *Modetheorie. Klassische Texte aus vier Jahrhunderten*, Bielefeld, transcript Verlag, 2014, p. 20. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

[39] Vezi printre altele articolul *Să ne îmbrăcăm „româneşte"*, în „Îndrumătorul cultural", 1978, nr. 8, pp. 32-33.

ce a mai existat pe lângă îmbrăcămintea inspirată din „portul popular/arta populară" confecţionată de UCECOM şi de industria uşoară, a căror creativitate în tratarea „resursei" era limitată de cerinţele creării de bunuri de consum? Sau întrebarea: ce fel de interferenţe au existat, dacă au existat, între ceea ce a propus regimul ca modă naţională[40] şi practici vestimentare alternative, inspirate de tendinţele modei sau *life-style*-uri din Vest (*hippie*, *punk*, *new wave*)[41]. Întrebări la care pot răspunde cu siguranţă cel mai bine artistele şi artiştii plastici angajaţi în cadrul industriei socialiste înainte de 1989.

Controlul exclusiv al statului asupra valorificării „artei populare" s-a încheiat în 1989 (sau cel puţin s-a diminuat în foarte mare măsură), şi odată cu dispariţia festivalului naţional Cântarea României, cu numărul său exagerat de ansambluri folclorice, *Decorativa* şi cooperativele meşteşugăreşti au fost lipsite considerabil de resurse financiare. Prin urmare, majoritatea au fost desfiinţate, privatizate, sau dacă mai sunt active, au un număr minim de angajaţi. Şi chiar dacă, după câţiva ani, festivalurile de folclor şi târgurile meşteşugăreşti, multe dintre ele demarate în socialism, vor fi din nou cerute şi organizate, din multe alte puncte de vedere situaţia se prezintă complet schimbată. Noua atenţie acordată veşmintelor tradiţionale, şi în special „bluzei româneşti", de cca. 10-15 ani, în special de către comunităţile *social media* iniţiate de actori din mediul cultural-academic, e acompaniată de dorinţa unei îmbrăcăminţi „fără marcă" şi încorporată în cultura „proprie". Dacă în cazul festivalurilor încă se poate face legătura cu perioada de dinainte de 1989 (în ceea ce priveşte perpetuarea unor structuri şi a unor formate create în socialism), ia redescoperită este articulată în opoziţie cu întruchipările ei din socialism. De pildă, în locul iei modernizate în socialism – produsă de industria uşoară şi UCECOM ca bun de consum în serie – se propagă brodatul şi confecţionarea aproape în totalitate manuală a iilor; printre altele, dau ca exemplu iile cusute de membrii comunităţilor iniţiate de arhitecta Ioana Corduneanu, precum *Semne cusute în acţiune* sau

[40] Leontina Mailatescu, *op. cit.*, p. 60.

[41] De exemplu vestimentaţia creată în anii 1980 de artista vizuală şi autoarea Ioana Avram. Printre piesele care erau atât destinate vânzării prin *Fondul plastic*, cât şi expuse în galeria *Orizont* (1982) şi la *Căminul Artei* (1985) din Bucureşti, se aflau şi unele variante tricotate(!) ale „portului popular". Rochiile nu numai că aveau decupaje şi erau combinate cu bretele cu nituri, dar erau purtate în fotografii de modele cu înfăţişare *punk* sau *new wave* (ciorapi de plasă şi pantofi *pumps* în stilul anilor 1980). Fotografiile se află în arhiva Ioanei Avram. Vezi şi Ulrike Ettinger, *Differente Sichtweisen auf rumänische Folklore-Mode im sozialistischen Rumänien*, în „Intelligente Verbindungen", Bianca Koczan, Linda Olenburg, netzwerk mode textil e.V., ACfFR – Austrian Center for Fashion Research (coord.), în curs de apariţie, nr. 3, pp. 157-181.

IA AIDOMA[42], dar nu numai. Valorificarea iei sau a artei populare în socialism este astăzi considerată, după opinia generală, o deturnare și o diminuare a calităților ei, respectiv a autenticității ce i se atribuie. Prin urmare, povestirile actuale despre ie se racordează deseori la perioada de dinaintea celui de-Al Doilea Război Mondial, excluzând complet perioada din socialism[43].

Alte argumente pentru a petrece săptămâni sau luni cu brodatul unei ii sunt atât importul excesiv de bluze folcloristice din India și China după 1989, cât și faptul că nu rareori designerii de modă internaționali se inspiră și din repertoriul de forme ale costumelor tradiționale din România (sau copiază unele piese aproape unu la unu). La fel, antreprenorizarea neoliberală, presiunea permanentă de optimizare a performanțelor individuale sau de a consuma, precum și comportamentul agresiv al industriei globalizate a modei, duc la concluzia că timpul petrecut în brodarea unei ii este perceput și articulat ca fiind „adevăratul lux" și corespunde creării unei zone de protecție a sinelui. În plus, este văzut ca un teren care trebuie să fie din nou securizat și păstrat generațiilor viitoare[44]. Acțiunile inițiate de membrii platformelor *La blouse roumaine* și *Semne cusute în acțiune*, cum ar fi *Ziua universală a iei*, sau reconstituirea unor modele istorice de cămăși considerate țărănești, sunt binevenite nu numai de instituțiile culturale, ci și de comerț[45]. În timp ce încă din socialism scopul „costumului popular" și al *modei folclorice românești* era consolidarea comunității etnice majoritare (concluzie ce se impune și în urma lecturii citatului de mai sus, din numărul 111 al revistei *Moda* din 1986-1987), astăzi *La blouse roumaine* sau modelele de ie de pe site-ul *Perpetual icons* sunt articulate tot în această direcție, iile fiind însoțite de povești aproape în exclusivitate românești.

Cu toate acestea, atât actorii acestui fenomen, cât și referințele la îmbrăcămintea sau la meșteșugul tradițional, s-au diversificat în comparație cu valorificarea „resursei" în socialism. Nu în ultimul rând trebuie amintit că, după 1989, generații de designeri de modă din România s-au dedicat acestui subiect, așa cum a făcut-o recent și departamentul de modă al Universității de Arte din București, cu un proiect extins,

[42] Vezi printre altele expoziția *IA AIDOMA, 2016-17*, la Muzeul Național al Țăranului Român, <http://www.muzeultaranuluiroman.ro/acasa/ia-aidoma-ro.html>, accesat în 13 ianuarie 2020.

[43] De exemplu, arhitecta Ioana Corduneanu își caută modele de cusături de dinainte de 1940, pentru a le redesena și pune la dispoziție pe *site*-ul ei.

[44] Am ajuns la aceste concluzii după ce am vizionat mai multe interviuri *on-line* cu Ioana Corduneanu sau cu membrii comunității *Semne cusute în acțiune*.

[45] Mall-ul Parklake din București, de pildă, a invitat în 2017 la sărbătorirea Zilei universale a iei în mod „autentic". Afișul publicitar arăta o femeie în ie în fața unui peisaj, asupra căreia se află lozinca „Pentru că mândria națională face parte din natura ta".

intitulat *Spirit românesc. Tradiție, interpretare, creație vestimentară contemporană*[46]. Însă relația cu vestimentația sau cu cultura tradițională rămâne una profund emoțională, iar obiectul în sine este din nou articulat ca un *a priori*.

II. Abordări din perspectiva artei și a curatoriatului

Cercetarea artistică din cadrul tezei de doctorat a fost precedată de un studiu teoretic în care au fost utilizate două surse: publicații din timpul socialismului, în special monografii de artă populară și reviste de modă, și interviuri cu martori ai vremii (implicați în cercetarea, diseminarea sau producția de „port popular" în socialism). Dacă monografiile sunt semnificative datorită felului în care prezintă „arta populară" și, respectiv, „portul popular" unui public mai larg[47], revistele de modă sunt relevante datorita faptului că pe lângă propagarea așa numitei *mode folclorice românești*, în articolele respective textul este însoțit de imaginea „portul țărănesc" „adus" în modernitate. În plus, hainele inspirate din „arta populară" erau prezentate ca verigi de legătură cu trecutul comun. Din perspectiva analizei discursului, publicațiile au figurat (la fel ca muzeele, expozițiile și festivalurile) ca spații care au generat și diseminat cunoștințe despre vestimentația tradițională și meșteșugurile afiliate, care vrând-nevrând au contribuit la (re-)producerea viziunii generate de regim asupra „artei populare". În ceea ce privește monografiile, mai trebuie menționat atât numărul mare în care au fost publicate cât și faptul că majoritatea erau concepute după aceleași tipare.

Pentru perioada mai recentă au fost luate în considerare în special platformele *social media* menționate anterior, aparținând unor comunități neinstituționale, dedicate îmbrăcămintei și meșteșugului tradițional. Comunitatea Facebook *La blouse roumaine* sau *Semne cusute în acțiune* și activitățile Ioanei Corduneanu exemplifică nu numai ceea ce am menționat deja, anume că grija pentru moștenirea culturală nu mai este după 1989 în exclusivitate o „sarcină a statului"[48], dar și că abordările

[46] Unda Popp, Doina Lucanu, Paula Barbu, Sanda Avram, Alina Maria Griga, *et al*, *Spirit românesc. Tradiție, interpretare, creație vestimentară contemporană*, București, Editura UNArte, 2017.

[47] În comparație cu publicații de specialitate care se adresau unui public mai mic și unde se pare că era mai ușor de publicat viziuni mai puțin conforme cu discursul majoritar asupra obiectelor de studiu.

[48] „The preservation of the most outstanding objects of folk art, produced by the village handicraftsmen, and the stimulation of new production represent a state concern." – „Reprezintă o preocupare de stat conservarea celor mai importate obiecte de artă folclorică produse de meșterii locali din sate și stimularea unei noi producții."– Olga Horșia, Paul Petrescu, *Artistic Handicrafts in Romania*, București, Central Union of Handicraft Cooperatives, 1972, p. 46.

diferă în comparaţie cu ce s-a întâmplat în socialism. Faptul că platformele menţionate generează şi răspândesc în mod constant imagini noi ale „bluzei româneşti" aduce în discuţie atât concepţii mai obişnuite despre ce este o arhivă – cât şi suveranitatea interpretativă asupra domeniilor în cauză. Dar întrebările nu sunt numai: Ce este demn de colectat? Cine contribuie la constituirea colecţiilor? Ce înseamnă cunoştinţe de expert sau cunoaştere de specialitate?, ci şi: cum se diferenţiază viziunile şi întruchipările actuale faţă de cele din socialism, de exemplu, sau chiar din prima parte a secolului al XX-lea, atât din România cât şi din Uniunea Sovietică? Privitor la cele din urmă, revine în discuţie atât modelul rochiei lui Lamanova din ştergare, la întreţăiere cu experimentele avangardei, cât şi cel al aşa-numitei *mode socialiste* din Stalinism, modele în care se poate identifica nu doar o simplă sinteză între croiuri şi stiluri la modă şi elemente preluate din portul popular, ci şi concesiile făcute în scopul valorificării economice a acestuia. Pe scurt, care ar fi deosebirile şi care continuităţile?

După cum am menţionat deja, în afara comunităţilor *social media* mai trebuie luate în consideraţie abordările unor designeri de modă în sau din România, care contribuie şi ei la procesul de renegociere a vestimentaţiei şi a tehnicilor tradiţionale dintr-o varietate de perspective[49]. Aceasta mă readuce la subiectul propriilor practici artistice şi curatoriale, respectiv la rolul lor, corelat cu tematica arhivei şi a memoriei colective despre „costumul popular". Fapt pentru care aş reliefa că atât în teza de doctorat, cât şi în lucrările şi expoziţiile care i-au urmat, categoria vestimentară „port popular" a fost privită ca un *display* în sine şi în calitatea sa de a aduna în jur metafore şi însuşiri care, indiferent de contextul politic dat, se adresează de regulă naţiunii şi/ sau comunităţii etnice (deseori celei majoritare). Prin urmare, lucrările pun în discuţie şi caracteristica „hainei ţărăneşti" ca mediu de proiectare şi ca obiect de identificare naţională/etnică în România, începând cu mijlocul secolului al XIX-lea[50]. De asemenea, se ia în considerare însuşirea oricărei piese vestimentare de a constitui o cale de comunicare non-verbală printr-o serie de atribute „purtate" la vedere. La fel a contribuit sau mai contribuie şi „îmbrăcămintea ţărănească" la perpetuarea şi negocierea ordinii sociale în comunităţile în care a fost sau este purtată[51].

[49] Pentru a numi doar câţiva, poziţiile fiind alese după criteriul de a fi cât mai diferite: Lana Dumitru, Isabell de Hillerin, Olah Gyarfas sau Iulia Ghenea & Emilia Tudoran.

[50] A se aminti picturile *România Revoluţionară* de Constantin Daniel Rosenthal (1848) şi *Unirea Principatelor* de Theodor Aman (1857).

[51] În societăţi considerate preponderent tradiţionale – în conştiinţa faptului că şi acestea stau într-un schimb cu mediul înconjurător.

Prin urmare, la întrebarea: „Care ar putea fi relația artei, a practicilor artistice și curatoriale privitoare la portul popular cu arhiva/arhivarea și memoria colectivă?", am gândit răspunsul în următoarele cinci subcapitole, recurgând la conceptele curatoriale de bază și pornind de la premisa potrivit căreia haina este un mijloc de expunere sau prezentare (*display*), fiind și un spațiu de proiecție al unor „narațiuni identitare" naționale.

II. 1. Artă, arhivă, memorie colectivă

Dincolo de importantele probleme legate de ce reprezintă o arhivă, cine stabilește ce anume poate cuprinde și la cererea cui, ce distinge o arhivă de o colecție, aș menționa eforturile întreprinse în ultimul timp de a nu le lăsa să fie doar „a space where things are hidden in a state of stasis"[52]. Noul statut al muzeelor și instituțiilor stabilește un dialog cu publicul prin mijloace IT, prin *social media*, prin expunerea online a colecțiilor, împreună cu posibilitatea de a interacționa cu ele și, nu în ultimă instanță, prin activități realizate împreună cu artiști, invitați să lucreze cu colecția muzeului[53]. „Prin acțiunea de reorganizare și re-expunere" a colecțiilor, a diverselor obiecte aflate în depozite, artiștii deschid nu numai perspective noi asupra acestora, ci pun deseori sub semnul întrebării și „rânduiala lumii" întruchipată de obiectele expuse și de felul în care sunt expuse, cu implicații asupra funcționării unui muzeu ca instituție și asupra orizontului de așteptare din partea societății[54]. Aceste implicații se concretizează printr-o mare varietate de abordări, metode sau medii alese. Mai mult chiar, artiștii înșiși se transformă în arhivari și colecționari[55], cu intenția de a participa activ și transformator la proiectarea realității[56].

---

[52] Vezi Sue Breakell, *Perspectives: Negotiating the Archive*, 2008, în „Tate Papers" 9 (Spring), <https://www.tate.org.uk/research/publications/tate-papers/09/perspectives-negotiating-the-archive>, accesat în 1 martie 2019. Autoarea vorbește despre o percepție curentă a arhivei ca loc în care lucrurile sunt ascunse într-o stare de stază.

[53] Vezi printre alții Sue Breakell, *op. cit.*, 2008 și Charles Merewether, *The Archive*, London, Whitechapel; Cambridge-Massachusetts, MIT Press, 2006.

[54] Printre alții, Andrea Fraser, Mark Dion, William Kentridge sau Fred Wilson.

[55] Printre alții, Andrea Geyer, Karina Nimmerfall, Mark Lombardi sau Tino Sehgal.

[56] „[...] sich wirklichkeitstransformierend an deren Gestaltung zu beteiligen." Preiau punctul de vedere al lui Lüthy care se referă în text la cercetare artistică (artistic research). Michael Lüthy, *Paradigmenwechsel wohin? Artistic Research bei Tomás Saraceno und Robert Smithson*, în *Paradigmenwechsel: Wandel in den Künsten und Wissenschaften*, Andrea Sakoparnig, Andreas Wolfsteiner, Jürgen Bohm (coord.), Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2014, pp. 223-245.

Aceasta a fost și perspectiva adoptată de mine la analiza felului în care a fost articulat „portul popular" în socialism (sau din socialism încoace), la situarea lui atât într-un discurs național cât și într-unul al modernizării (sau, mai târziu, al creării unui spațiu în afara modei, *marketing*-ului sau al consumului[57]).

II. 2. (Re-)însușiri și simulacre

(Re-)însușirea obiectelor investigate a însemnat la început crearea de artefacte vestimentare, care datorită pânzei albe, a unui croi asemănător și a locurilor unde sunt plasate elementele decorative, amintesc vag de ii, cămăși tradiționale sau bluze folcloristice din România (sau, în înțeles mai larg, din Estul Europei). Primul pas a necesitat desenatul și imprimatul cu ajutorul serigrafiei pe bucăți de pânză, folosite ulterior la confecționarea (pseudo-)iilor. În pasul următor, ele au fost „captate" în imagini fotografice și „publicate" în broșura *Cultural Displays* (imaginile 1-3). Celei din urmă i se alătură o a doua publicație artistică, intitulată *Mică etimologie a portului popular românesc* (imaginea 4). (Pseudo-)iile, reeditarea lor fotografică și publicistică, broșurile *Cultural Displays* și *Mică etimologie a portului popular românesc* acționează atât ca obiecte artistice autonome cât și ca simulacre. În descrierea activității structuraliste, Roland Barthes explică funcția unui simulacru după cum urmează:

> „Scopul fiecărei activități structuraliste, fie ea reflexivă sau poetică, este de a reconstitui un „obiect" în așa fel încât această reconstituire să dezvăluie regulile conform cărora funcționează (care sunt „funcțiile" lui). Structura fiind în realitate doar un *simulacru* al obiectului, dar un simulacru vizat, „interesat", deoarece obiectul imitat dezvăluie ceva care a fost invizibil în obiectul natural sau, cu alte cuvinte, a rămas neînțeles"[58].

[57] Analizând curentul *modest fashion* pe fundalul lumii interconectate de astăzi, profesoara de teorie a modei la Universitatea de Artă din Weißensee din Berlin, Antonella Giannone, pune la îndoială existența unui spațiu vestimentar în afara modei. Asta, însă, nu înseamnă că hainele create în cadrul unor mișcări sociale, religioase sau/ și emancipative nu pot fi subordonate și altor criterii decât cele ale modei (privite dintr-o perspectivă „vestică"). Fac referință la prelegerea lui Giannone *Muslim Fashion – Die modische Verkörperung religiöser Identität* [*Moda musulmană - întruchiparea la modă a identității religioase*], ținută pe 15.01.2020 la Kunstgewerbemuseum Berlin în cadrul evenimentelor din seria *MODE Thema MODE*. <https://www.smb.museum/en/events/detail/muslim-fashion-die-modische-verkoerperung-religioeser-identitaet.html?tx_smb_pi1%5BbackPid%5D=52&cHash=a1ca90945f13782a6a1830118793bfd6>, 21 februarie 2020.

[58] „Das Ziel jeder strukturalistischen Tätigkeit, sei sie nun reflexiv oder poetisch, besteht darin, ein «Objekt» derart zu rekonstituieren, daß in dieser Rekonstitution zutage tritt, nach welchen Regeln es funktioniert

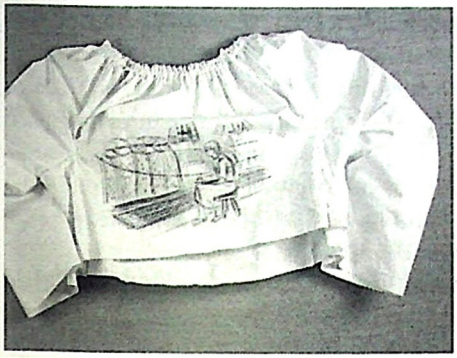


Foto 1:
Cultural Displays (Whose Realism?),
serie de fotografii, 2015, © Ulrike Ettinger

Foto 2:
Cultural Displays (Decorative Etymologies),
serie de fotografii, 2015, © Ulrike Ettinger

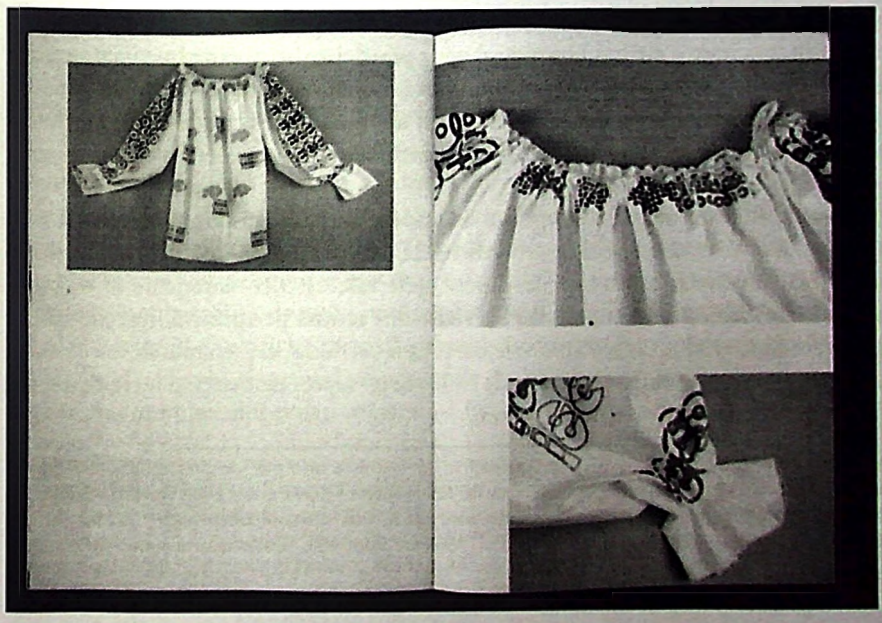


Foto 3: *Cultural Displays*, broșură, 16 pagini, DIN A4, 2015, © Ulrike Ettinger

Prin urmare, un simulacru nu este o copie, ci o replică „interesată", care dezvăluie ceva ce de regulă se trece cu vederea la obiectul în sine. Autonome însă sunt artefactele vestimentare, fotografice sau publicistice în urma unor considerente şi procedee deliberat artistice, ca şi desenatul cu cărbune sau imprimatul prin metoda serigrafiei, respectiv mijloacele folosite la transpunerea fotografică şi grafică-publicistică. Deoarece mărimea bluzelor re-însuşite corespunde aproximativ cu cea a îmbrăcămintei reale, vizitatorii expoziţiilor îşi exprimă deseori dorinţa de a le încerca. Dincolo de aceste aspecte, rămâne, însă, caracterul „improvizat" al obiectelor vestimentare, ceea ce le face să pară costume de carnaval sau de scenă. Creionul de cărbune pe pânza albă de bumbac, picăturile şi urmele produse de tehnica serigrafiei apropie obiectele textile de desenatul pe hârtie sau de pictatul pe pânză – le situează, deci, în sfera artelor plastice şi vizuale, în care tehnicile artistice le înlocuiesc pe cele tradiţionale, precum ţesutul şi brodatul. Regăsită şi în arta pop, serialitatea serigrafiei se referă însă şi la „costumele populare" produse în masă. În plus, prin utilizarea tehnicilor de reproducere, cum ar fi fotografia şi serigrafia, prin repetarea, variaţia şi combinarea unor imagini publicate şi circulate în prealabil, este subliniată complicata relaţie dintre reproducere şi original. Astfel, bluzele (pseudo-)populare pretind, pe de o parte, autenticitate sau cel puţin unicitate – ele fiind rezultatul unor practici artistice experimentale, unice –, iar, pe de altă parte, acţionează ca simulacre, devenind în mod potenţial teme ale unor analize teoretice şi estetice. Producerea unor asemenea artefacte, care amintesc de ceva cunoscut şi cu care poate fi operat la diferite niveluri, oferă, astfel, mai multe posibilităţi de interpretare.

În studiul său asupra conceptului de „aspect" la Wittgenstein (exemplificat prin pictura lui Pollock), istoricul de artă Michael Lüthy susţine că subiectul interpretează obiectul examinat pornind de la experienţele sale estetice anterioare şi realizând importante demersuri comparative[59]. Privite din această perspectivă, (pseudo-)iile se pot asemui nu numai cu veşmintele lejere şi uşor *oversized*, ci şi cu bluzele folcloristice, dar sunt totodată şi obiecte sculpturale realizate pe suport de material textil pe care s-a intervenit cu pictură, serigrafie şi desen.

Ulrike Ettinger

---

hes seine «Funktionen» sind). Die Struktur ist in Wahrheit also nur ein *Simulacrum* des Objekts, ein gezieltes, «interessiertes» Simulacrum, da das imitierte Objekt etwas zum Vorschein bringt, das natürlichen Objekt unsichtbar oder, wenn man lieber will, unverständlich blieb." Roland Barthes, *Strukturalistische Tätigkeit*, în „Kursbuch", 1966, nr. 5, p. 191. Traducerea citatului din germană: Ulrike Ettinger.

[59] Vezi Michael Lüthy, *Das Medium der ästhetischen Erfahrung. Wittgensteins Aspektbegriff, exemplifiziert an Pollocks Malerei*, în *Imaginăre Medialität – Immaterielle Medien*, Gertrud Koch, Kirsten Maar, Fiona McGovern (coord.), Paderborn, Fink, 2011, pp. 125-142.

Pe lângă aspectul lor material, bluzele D-I-Y „poartă la vedere" o serie de însemne pe suprafaţa lor. Imaginile şi textele aplicate cu ajutorul serigrafiei sunt în majoritatea lor preluate din publicaţii din România din perioada socialistă. De exemplu, colecţia de (pseudo-)ii numită *Whose realism?*[60] cuprinde printre altele o bluză al cărei desen în cărbune ne arată o „Desenatoare a Institutului de Cercetări şi Proiectări studiind în Muzeul de Artă al R.P.R." – anume un convoluto, o mulţime de perne şi scoarţe aranjate în felul în care este păstrată şi respectiv arătată zestrea în camera bună (imaginea 1). Motivele vor fi folosite ulterior la producţia de bunuri de consum cu specific românesc. Preluând modelele de pe pernele şi păturile brodate, desenatoarea practică ceea ce antropoloaga Alexandra Urdea descrie ca pe un transfer al zestrei de la nivelul de rudenie la cel de patrimoniu[61]. Fotografia folosită ca model pentru desenul de pe bluză provine dintr-o monografie de artă populară din anii 1950.[62] Fragmentele de texte aplicate pe (pseudo-)bluzele populare, în special în locul predestinat altiţei, au fost în schimb preluate din diferite dicţionare ale limbii române (publicate înaintea, în timpul socialismului şi după anul 1989) (imaginea 2). Imprimeurile sunt în special fragmente de text care indică diseminarea acestor artefacte, ţesături sau meşteşuguri dincolo de graniţele naţionale.

II. 3. A afişa „costumul popular": artefacte şi *display*-uri

Pentru a extinde perspectiva asupra „portului popular", anume ca obiect al cercetării etnografice şi/ sau folcloristice mediatizat printre altele prin reproducerea lui în volume de studii, albume sau reviste, (pseudo-)iile au fost fotografiate asemănător cu modul în care îmbrăcămintea sau alte obiecte ale industriei casnice ţărăneşti apar pe paginile monografiilor de artă populară din socialism. Este re-articulată astfel, cu scopul re-lecturării, şi o privire formată cultural-istoric, menită să reproducă obiectul într-un mod obiectiv şi neutral. Fotografiile în cauză canalizează şi structurează privirea asupra obiectului redat, arătându-l în mod repetat şi în chip asemănător:

[60] Colecţia *Whose Realism?* mai cuprinde ii pe care sunt desenate cu pixul cărţi poştale folcloristice din Olanda, Danemarca, Franţa, Polonia sau Republica Federală Germană – oraşe în care au fost în turnee ansamblurile folclorice din România (la alegerea localităţilor m-am inspirat din revista *Îndrumătorul cultural*).

[61] Vezi Alexandra Urdea, *A Stitch in Time: Searching for Authenticity through Shifting Regimes of Value in Romania*, Goldsmiths, University of London, 2015, p. 43.

[62] Tancred Bănăţeanu, Gheorghe Focşa, Emilia Ionescu, *Folk Art in the Rumanian People's Republic: Costumes, Woven Textile, Embroideries [Arta Populară în Republica Populară Română: port, ţesături, cusături]*, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1957.

întotdeauna în mijlocul imaginii, în întregime sau în detalii. Iar din cauza resurselor limitate din socialism – și poate și în urma unor preferințe și considerente estetice –, au predominat imaginile alb-negru, ceea ce a asociat obiectele din sfera industriei casnice țărănești unui regim al valorilor nuanțate de gri[63]. Re-înscenarea imaginilor din monografii, însă, nu s-a vrut a fi exactă, ci s-au preluat, în linii mari, doar fundalul (presupus) neutru și reprezentarea obiectului fotografiat în ansamblu sau în detaliu (și în articolul de față sunt de asemenea fotografii alb-negru!). De exemplu, în unele imagini obiectul nu e plasat în centru, iar încadrarea fotografică a răspuns mai degrabă unei cerințe estetice la aranjarea corpurilor textile pe suprafața bidimensională, decât aceleia de a permite o privire obiectivă asupra celor înfățișate – scoțând în evidență astfel strategia în sine. Ca atare, nu numai îmbrăcămintea „poartă" semne neobișnuite, ci și compoziția este modificată, privirea fiind îndreptată către detalii altminteri considerate secundare, precum materialitatea pânzei folosite ca fundal. Procedând astfel, re-construirea fotografică are scopul de a aminti de imagini văzute cândva. Vederea obiectivă face loc plăcerii jocului estetic, este imprecisă și reprodusă din memorie (imaginile 1-3). Scopul este, din nou, re-citirea unui anumit tip de imagine comparabilă cu soclul muzeal sau cu prezentarea de artefacte în vitrine. Fundalul „neutru" din imaginile care arată costumul sau alte obiecte, având aspect similar cu vitrina unui muzeu, exprimă intenția de a „elibera" lucrurile din contextul lor și de a le face să circule, pregătindu-le pentru o nouă contextualizare. În imaginile fotografice din monografiile de artă populară (care câteodată arată chiar obiectele în vitrine de muzeu), fundalul este adesea o țesătură de pânză de sac grosieră, care, pentru că se considera, probabil, că se potrivește cu exponatele de factură țărănească, vrând-nevrând conferă spațiului o notă picturală. Scoase din contextul lor social, cultural sau economic, obiectele din vitrinele muzeului și de pe paginile publicațiilor sunt re-contextualizate prin intermediul diferitelor strategii de atribuire de sens, cum ar fi legendele de imagine sau panourile din muzeu. După cum se știe, „arta populară" a fost prezentată în socialism deseori ca o manifestare estetică de-contextualizată[64]. Prin urmare, exponatele reproduse în paginile monografiilor nu au fost doar supuse unei creșteri a valorii lor, ci și unei schimbări de sens (de la veșmântul folosit în realitate în cadrul unei comunități, la reprezentarea lui pe scară națională prin arta populară).

[63] A se vedea în special nr. 11 al revistei *Arta* din 1974.

[64] Vezi printre alții Ioana Popescu, *Foloasele ...*, București, Editura Paideia, 2002 și Alexandra Urdea, *A Stitch in Time: Searching for Authenticity through Shifting Regimes of Value in Romania*, Goldsmiths, University of London, 2015.

Odată cu utilizarea fotografiilor din seria *Cultural Displays*, în broşura cu acelaşi nume (imaginea 3), analiza obiectului cercetat (respectiv a mediatizării lui) a fost continuată pe cele 16 pagini ale publicaţiei format DIN A4 care, în afara fotografiilor, mai cuprinde şi desene, un şablon pentru imprimerie şi „ilustraţii de referinţă". Artistul şi teoreticianul Martin Beck, care analizează semnificaţia cultural-istorică a expoziţiei, precizează că *display*-ul are, pe lângă arhitectură şi limbaj, sarcina de a atrage atenţia privitorului, de a-l orienta într-o anumită direcţie şi, nu în ultimul rând, de a-l controla[65]. Informaţiile puse la dispoziţia privitorului înseamnă întotdeauna şi „selectare, evidenţiere, arătarea a ceva ca un eşantion sau exemplu"[66]. În titlurile propriilor lucrări sau în cele ale unei expoziţii, noţiunea de *display* este folosită asemănător în funcţia ei de „a arăta" ceva (engleză: *to display*), la care se adaugă reflecţia asupra a ceea ce s-a considerat sau ce se consideră demn de arătat într-un moment anume. Iar noile însemne de pe suprafaţa bluzelor re-însuşite rearanjează componentele *display*-ului scoţând în evidenţă şi alte aspecte, cum ar fi comercializarea hainelor în socialism prin ICECOOP. (vezi transpunerea literelor ICEC©OP în formă de câmpuri ornamentale sau logo-uri răspândite pe suprafaţa bluzelor în imaginea 3)

II. 4. Sisteme lexicale şi acte de vorbire (*speech acts*)

Broşura *Mică etimologie a portului popular românesc* exemplifică şi pune sub semnul întrebării modalităţi de atribuire de sens „portului popular", respectiv de a-l defini în perioada socialistă prin mijlocul limbajului, anume prin acte de vorbire şi sisteme lexicale (imaginea 4). Un exemplu de sistem lexical sunt glosarele din monografiile de artă populară care explică componentele costumului, tehnicile de producţie sau materialele folosite. Acte de vorbire sau lozinci sunt conţinute în toate mass-media din timpul socialismului, inclusiv în revistele de modă. Declaraţii precum „permanenţa folclorului", „experienţa milenară a poporului" sau „folclorul românesc: un imperativ al modei" au avut scopul de a plasa „portul popular" şi „arta populară" în cadrul discursului naţionalismului. Scrise în limbajul „politico-poetic"[67] al vremii, „costumele populare" sunt prezentate drept un „nepreţuit tezaur", un „patrimoniu

[65] Martin Beck, *Souveränität und Kontrolle*, în *Kunst des Forschens. Praxis eines ästhetischen Denkens*, Elke Bippus (coord.), Zürich-Berlin, Diaphanes, 2009, p. 109f.

[66] *Ibidem*, p. 116, unde Beck se referă la Klaus Franck.

[67] Anca Giurchescu, *Folklore im Dienste von Staatsideologien, dargestellt am Beispiel Rumänien*, în *Musikalische Volkskultur und die politische Macht*, Günther Noll (coord.), Essen, Die Blaue Eule, 1994, p. 167.

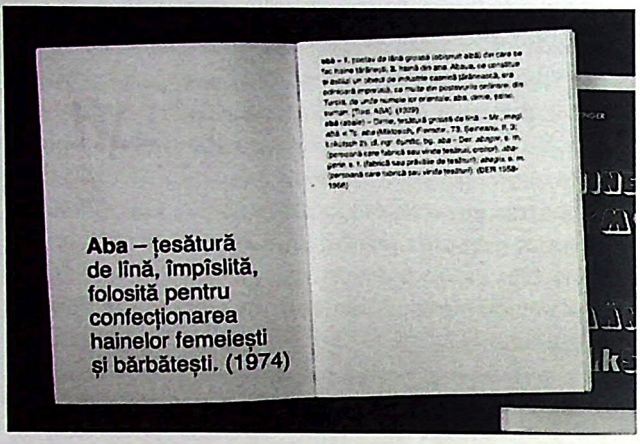


Foto 4: *Mică etimologie a portului popular românesc*, broșură, 64 pagini, română și germană, DIN A6, 2015, © Ulrike Ettinger

documentar și cultural-artistic", un „laborator viu", o „expresie a bunului gust", care conferă îmbrăcămintei moderne un „plus de frumusețe" și garantează „puritatea și eleganța formelor". În această „îmbinare a utilului cu frumosul", „zestrea de aur" este manifestarea „adevăratei democrații" și a „patriotismului"[68]. În broșura *Mică etimologie a portului popular românesc*, exemplele de acte de vorbire folosite în perioada socialistă sunt listate pe coperta din spate, iar extrasele din glosare și dicționare care se referă la costumul tradițional sunt dispuse pe paginile din interiorul broșurii. Anume, pe paginile din stânga sunt descrierile preluate din glosarul publicației *Portul popular din România. Catalog tipologic* din 1974[69], iar pe paginile din dreapta se află descrieri ale aceloraşi lucruri, dar preluate din dicționare publicate înainte, în timpul socialismului, sau în prezent. Comparate, explicațiile variază între descrieri prescurtate din glosarul publicației din 1974 și descrieri care conțin și o istorie mai detaliată a obiectului. Prin urmare, cămășile, veșmintele sau țesături precum *abaua* pot însemna mai mult sau mai puțin. De exemplu, în glosarul din 1974, la *aba* este trecut „Aba – țesătură de lînă, împîslită, folosită pentru confecționarea hainelor femeiești și bărbătești"[70]. În *Dicționar universal al limbei române*[71] din 1929 la *aba* se menționează:

[68] Toate citatele sunt din publicații din socialism.

[69] Hedvig-Maria Formagiu, *Portul popular din România. Catalog tipologic*, București, Muzeul de artă populară al R.S.R., 1974.

[70] *Ibidem*, p. 224.

[71] Lazăr Șăineanu, *Dicționar universal al limbei române*, ed. VI, București, Editura Scrisul Românesc, 1929.

„**abà** f. **1.** postav de lână groasă (obişnuit albă) din care se fac haine ţărăneşti; **2.** haină din aba. Abaua, ce constitue şi astăzi un obiect de industrie casnică ţărănească, era odinioară importată, ca multe din postavurile ordinare, din Turcia, de unde numele lor orientale: aba, dimie, şaiac, suman. [Turc. ABA]"[72]

iar în *Dicţionarul etimologic român*[73] din 1958-1966 e trecut:

„**abá (abále)**, s. f. – Dimie, ţesătură groasă de lînă. – Mr., megl. *abă*. < Tc. *aba* (Miklosich, *Fremdw.*, 73; Şeineanu, II, 3; Lokotsch 2), cf. ngr. ἀμπᾶς, bg. *aba* – Der. *abager*, s. m. (persoană care fabrică sau vinde ţesături; croitor); *abagerie*, s. f. (fabrică sau prăvălie de ţesături); *abagiu*, s. m. (persoană care fabrică sau vinde ţesături)."[74]

Dacă la *vigănău* glosarul din 1974 spune „Vigănău – rochie fără mîneci din ţesătură de casă, din lînă"[75], în *Dicţionarul de regionalisme şi arhaisme din Maramureş*[76] din 2011 se specifică:

„**viganắu**, *viganauă*, s.n. – (reg.) Rochie fără mâneci, confecţionată din stofă de lână, deschisă doar la gât. A fost introdusă în Ardeal prin sec. al XIX-lea. „E o piesă de port care în satele pur româneşti se purta foarte rar. În schimb, în satele mixte sau sub influenţa satelor cu populaţei maghiară, *viganăul* s-a purtat foarte mult" [...] – Din magh. *viganó* [...]. La origine, provine de la numele unei balerine (Vigano), de la opera italiană din Viena, vestită pe la începutul sec. al XIX-lea, a cărei îmbrăcăminte a fost mult imitată. [...]."[77] (Tancred Bănăţeanu *Portul popular din regiunea Maramureş*, Baia mare, Editura Casa Creaţiei populare, 1965, p. 79.)

[72] dexonline.ro, Dicţionare ale limbii române, <https://dexonline.ro/definitie/aba>, trimire la Şăineanu, ed. VI (1929), 21 ianuarie 2020.

[73] dexonline.ro, Dicţionare ale limbii române, <https://dexonline.ro/definitie/aba/expandat>, trimitere la DER (1958-1966), 21 ianuarie 2020.

[74] dexonline.ro Dicţionare ale limbii române, <https://dexonline.ro/definitie/aba/expandat>, trimitere la DER (1958-1966), 21 ianuarie 2020.

[75] Maria H. Formagiu, *op. cit.*, p. 229.

[76] Dorin Ştef, *Dicţionar de regionalisme şi arhaisme din Maramureş*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2011.

[77] dex online ro, Dicţionare ale limbii române, <https://dexonline.ro/definitie/vigan%C4%83u>, trimitere la DRAM 2015 (2015) DRAM 2015 (2015), 21 ianuarie 2020. Descrierea, însă, provine din volumul lui Tancred Bănăţeanu *Portul popular din regiunea Maramureş* din 1965 (p. 79) – ceea ce, în înţelegerea mea, arată că aceste cunoştinţe au existat şi în perioada socialismului, dar în cercuri de specialitate, deci nu erau aduse în prim plan.

Prin faptul că *Mică etimologie a portului popular românesc* nu face altceva decât să arate deosebirile privind felul în care poate fi descris unul şi acelaşi obiect (în surse diferite şi care se cereau obiective), ea scoate în evidenţă „înscenările (in-)vizibilului"[78] şi contribuie în felul acesta la analiza strategiilor utilizate la situarea hainelor ţărăneşti în cadru naţional. „Înscenarea (in)vizibilului" referindu-se aici la faptul că nu se menţionează circulaţia de haine, forme, ornamente sau tehnici de producţie în afara graniţelor naţionale, şi nici influenţele reciproce din România dintre diferitele grupuri de populaţie, sau chiar dintre urban şi rural, respectiv diferitele clase sociale (vezi provenienţa burgheză a rochiei *vigănău* ori provenienţa rusă, turcă şi aşa mai departe, la denumirile multor piese din punctul de vedere al etimologiei)[79].

II. 5. Contextul expoziţional şi concepte curatoriale

Obiectele textile şi vestimentare, fotografiile şi cele două publicaţii: *Cultural Displays* şi *Mică etimologie a portului popular românesc*, au fost în mod repetat folosite în cadrul unor expoziţii, împreună cu postere, imprimate şi alte obiecte care susţin conceptul curatorial. În special bluzele (pseudo-)folcloristice şi imprimeurile textile au în expoziţii rolul unui *trigger* vizual, pornindu-se de la presupunerea că aspectul lor decorativ şi exotic va declanşa interesul pentru subiectul cercetării. Exemple de încadrări tematice din trecut sunt: tematizarea *display*-ului muzeal şi a artefactului etnografic (bluzele fiind folosite la asamblarea unor *display*-uri[80])[81], sau prezentarea şi situarea simulacrelor textile între artefact etnografic şi obiect al modei/ bun de consum[82]. De altfel, referinţele la modă sunt prezente în mod repetat în lucrările care aduc în discuţie „portul popular", ca şi în titlurile seriilor de obiecte vestimentare adunate în colecţii. Titluri precum *Whose Realism?*, *Decorative Etymologies* sau *The Research Collection* subliniază caracterul investigativ şi epistemic al „colecţiilor".

[78] „Orte und Weisen des Zu-sehen-Gebens, Inszenierungen von (Un-)Sichtbarem und somit auch die Herstellung von Bedeutungen bilden das Forschungsfeld." Schade; Wenk, *op. cit.*, text pe copertă.

[79] Din pricina sistemului politic, contraexemplele au fost excepţia.

[80] În expoziţia de grup *etNOetNOetNO* din Bastionul Theresia din Timişoara, concepută în 2016 împreună cu artista Dana Catona.

[81] La susţinerea tezei de doctorat la Bauhaus Universität Weimar în 2017, au format, fixate pe un suport maleabil, *display*-uri muzeale portabile.

[82] De exemplu în expoziţia *questioning perspective // the research collection*, unde punerea în scenă a artefactelor vestimentare şi textile au sugerat o colecţie de modă. Expoziţia a fost organizată împreună cu Anja Teske, în cadrul proiectului *Berlin Open Studios*, 2016.

Foto 5: *Colecţia Lactobar / Fashion Research*, Galeria Primăriei Municipiului Timişoara, 2018, obiect vestimentar: Hanelore Schadt, afişe: Ulrike Ettinger, © Andreea Palade Flondor

Foto 6: *Colecţia Lactobar / Fashion Research*, Galeria Primăriei Municipiului Timişoara, 2018, obiect vestimentar: Andreea Isabela Cuciureanu, afişe: Ulrike Ettinger, © Andreea Palade Flondor

Termenul de *colecţie*, care desemnează printre altele şi o practică a modei, rezultă din activitatea de a aduna care, din perspectiva istoriei culturii, este strâns legată de acumularea de cunoştinţe despre un obiect sau un câmp tematic. Acestea au stat (şi stau în continuare) şi la baza *colecţiei lactobar* – o arhivă *in progress* de *statement*-uri şi amintiri legate de „costumul popular", *moda folclorică* şi în genere de îmbrăcămintea din socialism, dar şi de interesul arătat pentru „portul popular", respectiv pentru ie în prezent (imaginile 5, 6). *Colecţia lactobar*, care nu conţine haine, ci verbalizări ale acestora, continuă cercetarea din lucrarea de doctorat şi a fost prezentată pentru prima oară în 2018, la *Galeria Primăriei Municipiului Timişoara*, sub forma a 20 de afişe de mărimea A1 – împreună cu creaţii vestimentare legate de ie ale studenţilor clasei de modă din Timişoara. Ultimele au rezultat dintr-un workshop de *fashion research*, susţinut împreună cu teoreticiana de artă Barbara Schrödl din Berlin şi cu Andreea Palade Flondor, care conduce clasa de *Modă-Design Vestimentar* a *Facultăţii de Artă şi Design* a *Universităţii de Vest* din Timişoara[83]. Numele arhivei-colecţie şi al expoziţiei provine de la utilizarea spaţiului galeriei în anii 1980 ca lactobar. Fiind situat la nivelul străzii, spaţiul face parte dintr-un complex multifuncţional construit în timpul socialismului, destinat atunci aprovizionării alimentare. Recursul

[83] Expoziţia *the milk bar collection / fashion research* şi *workshop*-ul au avut loc la invitaţia artistei timişorene Andreea Palade Flondor.

la socialism se regăşeşte şi în conceptul curatorial – dezvoltat şi transpus împreună cu Andreea Palade Flondor şi Barbara Schrödl –, şi anume în juxtapunerea unor manifestări actuale din domeniul modei cu o arhivă/ o colecţie de realizări despre „haina ţărănească", rezultată din cercetarea mea. Tema workshop-ului de *fashion research* a fost interferenţa tematică a curentelor din moda actuală, cum ar fi mişcarea *slow fashion* sau folosirea de resurse locale, cu abordări individuale ale iei[84]. Cât priveşte afişele din expoziţie – cu enunţuri şi sloganе din publicaţiile socialismului sau amintiri despre „haina personalizată, haina ca „mesager identitar"[85] –, acestea au avut rolul de a prezenta tema „portului popular" din perspective diferite. Prin urmare, afişele au format un fundal teoretic şi cultural-istoric pentru experimentele vestimentare ale studentelor şi studenţilor de modă în jurul iei (situate în contemporan). Astfel, sloganе care prezentau în socialism „portul popular" sau *moda folclorică* drept „elegantă şi modernă" ori drept un „laborator viu" au stat alături de amintiri personale, legate, de exemplu, de moda anilor 1970 şi 1980:

> „Cu ce ocazie? Păi în primul rând ele pentru că se purtau. Cămăşile astea ale costumului popular." „Către moda *hippie*?" „Nu, nu moda *hippie*, ci moda asta folclorică. O bună parte de timp s-a asociat blugul modern cu ia populară."[86]

Sau de experienţa individuală a contactului cu „ruralul":

> „Pe Vasile Roaită venea o dată sau de două ori pe săptămână o femeie să ne aducă lapte. Lega calul în faţa blocului şi urca cu liftul la etajul 6. Nu aveam voie să o lăsăm în casă pentru că «mirosea». Mie îmi plăcea mirosul de lapte şi grajd emanat de hainele ei ţărăneşti. Erau din stofe grele de lână şi cânepă, făcute la războiul de ţesut. Şi mi se părea nepoliticos că nu o poftim în casă. Vara, în excursiile cu părinţii în Parâng, mai înnoptam la ea la stână, 9 persoane într-o încăpere. Dimineaţa toţi miroseam a lapte şi a grajd"[87].

---

[84] La început s-au prezentat în spaţiul galeriei *dummy*-uri de ie, care pe parcurs au fost înlocuite de creaţiile studentelor şi studenţilor.

[85] Agerpress, 22 iunie 2013, Doina Işfănoni (interviul l-a condus Daniel Popescu), *Interviu Etnolog: Valorizarea iei în creaţiile vestimentare contemporane ar împlini nevoia femeii moderne de a se îmbrăca original*, <https://www1.agerpres.ro/summer-well/2013/06/22/interviu-etnolog-valorizarea-iei-in-creatiile-vestimentare-contemporane-ar-implini-nevoia-femeii-moderne-de-a-se-imbraca-original-11-23-24>, accesat în 1 martie 2019.

[86] Ulrike Ettinger, *interviuri (...)*.

[87] *Ibidem*.

Concluzii

După o trecere în revistă a contextualizărilor mai vechi şi mai noi ale „portului popular" şi a *modei folclorice româneşti* în socialism sau a ieii/ *La blouse roumaine* astăzi, în prima parte a textului, am prezentat în a doua parte metode şi strategii din domeniul practicilor artistice şi curatoriale folosite în chestionarea critică a subiectului. Acestea fiind printre altele re-însuşirea şi *reenactment*-ul unor obiecte şi formate care au contribuit la configurarea portului în perioada 1948-1989[88]. În plus, tematizarea *display*-ului, a artefactului etnografic mediatizat în publicaţii sau folosirea unor mijloace preluate din modă, precum utilizarea de imagini, slogane, interviuri sau fragmente de text pe suprafaţa pieselor textile şi vestimentare sau ca postere în spaţiul expoziţional, re-aduc în discuţie o serie de considerente şi perspective asupra obiectului investigat (pe lângă citatele din publicaţii din socialism aflându-se şi relaţionări individuale). Situându-se în sfera de cercetare artistică ce re-negociază istoria recentă, lucrările şi expoziţiile prezentate reprezintă doar o modalitate de a aborda subiectul (alături de alte tipuri de abordare venite dinspre discipline diverse, la care se adaugă alte concepte muzeale curente). Iar în măsura în care strategiile amintite analizează un obiect revendicat în mod repetat şi de o serie de actori din câmpul cultural, din cel al modei, al economiei, al politicii sau al culturii de zi cu zi, asemenea demersuri se apropie şi de domeniul arhivelor, al arhivării, şi de câmpul de reflecţie privitor la memoria colectivă. În cazul de faţă, apropierea de domeniul arhivării este constituită de mulţimea de enunţuri, opinii, întruchipări sau viziuni ale „portului popular", ale „hainei tradiţionale" sau ale ieii/ *La blouse roumaine* formulate de-a lungul vremii.

[88] Nu au făcut parte din cercetare formatul spectacolului de scenă, al emisiunilor TV sau al mediului cinematografic.

Bibliografie

Instrumente de lucru (dicționare, enciclopedii, atlase, albume etc.)

Ciorănescu, Alexandru, *Dicționarul etimologic român*, Tenerife, Universidad de la Laguna, 1958-1966.

Șăineanu, Lazăr, *Dicționar universal al limbei române*, ed. VI., București, Editura Scrisul Românesc, 1929.

Ștef, Dorin, *Dicționar de regionalisme și arhaisme din Maramureș*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2011.

Lucrări de specialitate:

Badura, Jens, *Erkenntnis (sinnliche)*, în *Künstlerische Forschung: ein Handbuch*, Badura, Jens; Dubach, Selma; Haarmann, Anke; Mersch, Dieter; Rey, Anton; Schenker, Christoph; Toro Pérez, Germán (coords.), Zürich, Diaphanes, 2015, pp. 43-48.

Barthes, Roland, *Die Sprache der Mode*, ed. a IX-a, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2014.

Barthes, Roland, *Die strukturalistische Tätigkeit*, în „Kursbuch", 1966, nr. 5, pp. 190-196.

Bănățeanu, Tancred; *Portul popular din regiunea Maramureș*, Baia mare, Editura Casa Creației populare, 1965.

Ettinger, Ulrike, *Differente Sichtweisen auf rumänische Folklore-Mode im sozialistischen Rumänien*, în *Intelligente Verbindungen*, Bianca Koczan, Linda Olenburg (coord.), Netzwerk Mode textil e.V., ACfFR – Austrian Center for Fashion Research, 2019, nr. 3, pp. 157-181.

Bartlett, Djurdja, *Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism*, Cambridge Massachusetts, MIT Press, 2010.

Bănățeanu, Tancred; Focșa, Gheorghe și Ionescu, Emilia, *Arta populară în Republica Populară Română. Port, țesături, cusături*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1957.

Beck, Martin, *Souveränität und Kontrolle*, în *Kunst des Forschens. Praxis eines ästhetischen Denkens*, Elke Bippus (coord.), Zürich-Berlin, Diaphanes, 2009, pp. 109-123.

Bendix, Regina, *In search of Authenticity: the Formation of Folklore studies*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1997.

Ulrike Ettinger

Bobu Florescu, Florea, *Privire generală asupra realizărilor în domeniul cunoașterii și valorificării artei populare românești în ultimele două decenii (1944-1964)*, în „Studii și cercetări de istoria artei. Seria Arta plastică", 1964, t. I, nr. 1, pp. 5-14.

Ettinger, Ulrike, *Fashionably National! „Volkstracht" als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst*, Bauhaus Universität Weimar, 2020.

Ettinger, Ulrike, *Neue/alte Ressource: rumänische Volkstrachten (re-re-)reloaded*, în *Stoffwechsel. Mode zwischen Globalisierung und Transkulturalität*, Julia Allerstorfer, Barbara Schrödl (coord.), Serie „Mode global", vol. II, Burcu Dogramaci (coord. Herausgeber Serie), Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2019, pp. 57-70.

Schrödl (coord.), Serie „Mode global", vol. II, Burcu Dogramaci (coord. Herausgeber Serie), Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2019, pp. 57-70.

Formagiu, Hedvig-Maria, *Portul popular din România. Catalog tipologic*, București, Muzeul de artă populară al R.S.R., 1974.

Giurchescu, Anca, *Folklore im Dienste von Staatsideologien, dargestellt am Beispiel Rumänien, in Musikalische Volkskultur und die politische Macht*, Günther Noll (coord.), Essen, Die Blaue Eule, 1994, pp. 166-176.

Horșia, Olga și Petrescu, Paul, *Meșteșuguri artistice în România!*, București, Central Union of Handicraft Cooperatives, 1972.

Krumbholz, Eckart, *Folklore und Mode*, în „Sibylle : die Zeitschrift für Mode und Kultur", 1970, nr. 6, pp. 46-49.

Lehnert, Gertrud; Kühl, Alicia și Weise, Katja, *Modetheorie. Klassische Texte aus vier Jahrhunderten*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2014.

Lüthy, Michael, *Das Medium der ästhetischen Erfahrung. Wittgensteins Aspektbegriff, exemplifiziert an Pollocks Malerei*, în *Imaginäre Medialität – Immaterielle Medien*, Gertrud Koch, Kirsten Maar, Fiona McGovern (coord.), Paderborn, Fink, 2011, pp. 125-142.

Lüthy, Michael, *Paradigmenwechsel wohin? Artistic Research bei Tomás Saraceno und Robert Smithson*, în *Paradigmenwechsel: Wandel in den Künsten und Wissenschaften*, Andrea Sakoparnig, Andreas Wolfsteiner, Jürgen Bohm (coord.), Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2014, pp. 223-245.

Mailatescu, Leontina, *(Știați că...) S-a înființat o importantă secție de modă?*, în „Modern", 1973, nr. 66, p. 60.

Makovicky, Nicolette, *„Erotic Needlework": Vernacular Designs on the 21st*

Century Market, în *Design Anthropology. Object Culture in the 21st Century*, Alison J. Clarke (coord.), Wien - New York, Springer, 2011, pp. 155-168.

Merewether, Charles, *The archive*, London, Whitechapel, Cambridge Massachusetts, MIT Press, 2006.

Nanu, Adina, *Artă, Stil, Costum*, ediția II completată, București, Editura Noi Mediaprint, 2008.

Popescu, Ioana, *Foloasele privirii*, București, Editura Paideia, 2002.

Onoiu, Georgiana, *Aspecte ale Artei Populare – Interviu cu Dr. Olga Horșia*, în „Tradiții Clujene. Tezaure umane vii", 2010, nr. 5, pp. 89-95.

Petzer, Tatjana, *Vestimentäre Brüderlichkeit. Moden der Einheit in Jugoslawien und der Tschechoslowakei*, în *Brüderlichkeit und Bruderzwist. Mediale Inszenierungen des Aufbaus und des Niedergangs politischer Gemeinschaften in Ostund Südosteuropa*, Tanja Zimmermann (coord.), Göttingen, V&R unipress, 2014, pp. 373-392.

Popp, Unda; Lucanu, Doina; Barbu, Paula Ioana; Avram, Sanda; Griga, Alina Maria et al., *Spirit românesc. Tradiție, interpretare, creație vestimentară contemporană*, București, Editura UNArte, 2017.

Raev, Ada, *Zwischen konstruktivistischer „Prozodežda" und extravaganter Robe – russische Avantgardistinnen als Modegestalterinnen*, în „FKW – Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur", 1994, nr. 17, pp. 41-53, <https://www.fkw-journal.de/index.php/fkw/article/view/419>, accesat în 1 martie 2019.

Să ne îmbrăcăm „românește", în „Îndrumătorul cultural", 1978, nr. 8, pp. 32-33.

Schade, Sigrid și Wenk, Silke, *Studien zur visuellen Kultur. Einführung in ein transdisziplinäres Forschungsfeld*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2011.

Strizenova, Tatiana, *Soviet Costume and Textiles 1917-1945*, Paris, Flammarion, 1991.

Șerban, Alina; Dimou, Kalliopi; Istudor, Sorin, *Enchanting Views: Romanian Black Sea Tourism Planning and Architecture of the 1960s and 70s*, București, Asociația pepluspatru, 2015.

Taylor, Lou, *State involvement with Peasant Crafts in East/Central Europe 1947-97: The cases of Poland and Romania*, în *Obscure Objects of Desire: reviewing the crafts in the twentieth century*, Helen Clifford și Tanya Harrod (coord.), London, Crafts Council, 1997, pp. 53-65.

Urdea, Alexandra, *A Stitch in Time: Searching for Authenticity through Shifting Regimes of Value in Romania*, Goldsmiths, University of London, 2015.

Văduva, Ofelia, *Permanență a tradiției și vocației creatoare*, în „Moda", 1988, nr. 114, pp. 66-67. Văduva, Ofelia, *Valori plastice tradiționale în moda actuală*, în „Moda", 1986/87, nr. 111, pp. 25-26.

Velimirović, Danijela, *Region, Identity and Cultural Production: Yugoslav Fashion in the „National Style"*, în „Ethnologia Balkanica", 2008, nr. 12, pp. 59-77.

Weissengruber, Thekla, *Zwischen Pflege und Kommerz. Studien zum Umgang mit Trachten in Österreich nach 1945*, Münster-Wien, LIT Verlag, 2004.

Surse web

Agerpres, Doina Ișfănoni, Interviu Etnolog: Valorizarea ieiin creațiile vestimentare contemporane ar împlini nevoia femeii moderne de a se îmbrăca original, <https://www1.agerpres.ro/summer-well/2013/06/22/interviu-etnolog-valorizarea-ieiin-creatiile-vestimentare-contemporane-ar-implini-nevoia-femeii-modernede-a-se-imbraca-original-11-23-24>, 22 iunie 2013, 1 martie 2019.

Corduneanu, Ioana, o selecție de interviuri

Colțul Românesc: Interviu cu Ioana Corduneanu, <https://www.youtube.com/watch?v=7U2h-R3o0Ts>, 19 iunie 2019.

Radio Romania Cultural: O demivorbă cu Ilona Spătaru, <https://www.youtube.com/watch?v=Fr1r03xmrWo>, 19 iunie 2019.

Smart FM 107.3 București: Invitatele SMART ale serii, Ioana Corduneanu, Maria Vișan și Irina Serpol, vor fi provocate să raspunda la întrebarea „IA, artă sau artizanat?" <https://www.youtube.com/watch?v=wTX0xpqCvwM>, 19 iunie 2019.

Staatliche Museen zu Berlin, MODE Thema MODE, Antonella Giannone: *Muslim Fashion. Die modische Verkörperung religiöser Identität*, <https://www.smb.museum/en/events/detail/muslim-fashion-die-modische-verkoerperung-religioeseridentitaet.html?tx_smb_pi1%5BbackPid%5D=52&cHash=a1ca90945f13>

Tate Britain, Tate Papers 9 (Spring), Sue Breakell, *Perspectives: Negotiating the Archive*, 2008, <https://www.tate.org.uk/research/publications/tate-papers/09/perspectives-negotiating-the-archive>, 1 martie 2019.

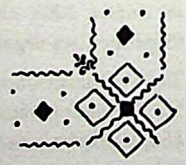
The Wolfsonian University's collection, Nadezhda Lamanova, Vera Mukhina, V.P. Akhmet'ev, *Iskusstvo v bytu (36 tablits: Igrushka, Odezhda. Izba chital'nia, klub, teatr) [Art in everyday life 36 plates: toys, clothes. Reading hut, club, theater]*,

※ ※ ※ ※ ※

Moskva, 1925, <https://digital.wolfsonian.org/WOLF046688/00001>, 19 iunie 2019.

Victoria & Albert Museum London, *How Arts and Crafts influenced fashion*, <https://www.vam.ac.uk/articles/how-arts-and-crafts-influenced-fashion>, 1 martie 2019.

Yves Saint Laurent Museum, Yves Saint Laurent: Dreams of the Orient (02.10.2018-27.01.2019), <https://museeyslparis.com/en/exhibitions/asierevee-yves-saint-laurent>, 19 iunie 2019.



Cimitirul urban şi grilele sale de lectură. Studiu de caz: Cimitirul municipal din Zalău

The Urban Cemetery and Its Reading Guides. Case Study: Zalău Municipal Cemetery

Corina Bejinariu
Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău

Abstract

The paper proposes a combined reading of the information provided by the (mostly Orthodox) municipal cemetery of Zalău. The idea of such an approach started from the research we conducted on funeral spaces in Sălaj County throughout several field-trips. We started our analysis from the most important physical characteristic of the cemetery, namely its location, which we discussed from the perspective of the difficulties of territorializing death and establishing a close relationship between the dead and the living. The situation of Zalău cemetery in recent years is illustrative, because the local authorities, having exhausted its capacity, had to initiate the opening of a new municipal cemetery. This process, however, stirred resistance from community members and led to the choice of expanding the current perimeter of the cemetery. The problem of the new location of Zalău municipal cemetery brought to attention one of the practices specific in particular to urban cemeteries, namely the „reservation" of eternal places (contracting the right of use while still alive) and their trading in certain situations.

Unlike the large urban cemeteries with tradition in previous centuries, characterized by the presence of opulent monuments and a funerary architecture with real artistic values, a certain simplicity defines Zalău municipal cemetery, characteristic of the majority of its graves. Starting from this specific context, we have used as sources for documentation the elements that ensure the marker function of a person's burial place. Thus we tried to understand what the cemetery can convey to a viewer by addressing the three elements that support the documentation function of the funerary insignia: *the ceramic photograph, the identity card and the epitaph (funerary inscription).*

In our analysis, we have focused on situations where the funeral sign contains data on the person's social biography, especially that regarding the professional affiliation or certain positions in the community's hierarchy. Beyond the interpretation according to which it reveals the pride of the family's deceased, correlating it with the tomb inscriptions, where they appear, we are inclined to consider that the need for this posthumous detailing of the social biography is related to a strong valorization of the professional identity. This is more so when considering the significance of the frequency of such biographical data appearing in the case of vocational professions or those that enjoy a certain social prestige (teachers, military personnel, priests).

We have given special attention to the situation of deceased children, respectively unmarried young people, identifying differences in the construction of the funeral epitaph, but also the need to allocate a unique space (within a certain period of time) to the former category. The integrated analysis of the cemetery proved to be extremely beneficial as well, especially from the perspective of the possibility of noticing specific behavioural patterns that are difficult to detect without a statistical and comparative look. For example, the ceramic couple's photograph is the one that clearly marks the difference in attitude towards widowhood. Analyzing each tomb sign, we could capture the extremely low frequency of situations in which the surviving spouse uses the location of the ceramic photograph on the monument. The introduction of photography in the analysis also allowed us to notice the „manipulating" potential of the cemetery, the interventions of specialized companies („changing the background, changing/adding clothes", respectively „joining two people") being ways of reconstructing the photographic „reality" and the projected image after death.

Documentation in the cemetery was also an excellent opportunity to capture the fact that death does not escape the economic logic of society. In this sense, graves prove to be handy advertising tools, through registering the contact details (usually on the pedestal of the funerary monument or on the border surrounding the tomb) of the companies providing funeral services.

Întrebarea exploratorie, cea care ne-a îndemnat la o altfel de privire asupra spaţiilor sepulcrale[1], a venit după câteva campanii de cercetare a cimitirelor (iniţial rurale, apoi şi urbane), în care am avut în vedere documentarea unor aspecte anume, de la tipologia şi dinamica însemnelor de mormânt, la retorica inscripţiilor tombale sau la nevoia de ieşire din anonimatul cimiterial prin inserarea tot mai accentuată a fotografiei funerare. În urma acestor incursiuni de documentare, ne-am întrebat căror nevoi răspunde un cimitir, ce, cum şi cât anume ne poate el spune. În consecinţă, studiul nostru bazat pe situaţia actualului cimitir municipal din Zalău (foto 1) porneşte de la premisa potrivit căreia cimitirele trebuie privite dincolo de funcţionalitatea lor imediată, aceea de loc al odihnei de veci a strămoşilor, ele fiind în fapt valoroase surse istorice, întrucât condensează poveştile personale ale celor înhumaţi, credinţele comunităţii căreia îi aparţin, în multe cazuri dovedindu-se singurele mărturii documentare despre o persoană sau un grup. Din această perspectivă, cimitirele se dovedesc echivalente semantic arhivelor, căci ambele dezvăluie înţelesuri doar prin conexarea informaţiilor pe care le stochează. De altfel, arhivele au fost simbolic asimilate cimitirelor, în sensul că acestea sunt locuri în care ajung documentele după

[1] Cercetarea cimitirelor a fost pentru multă vreme apanajul exclusiv al unor domenii precum istoria, arta, arhitectura, conjunctural etnografia (doar în măsura în care era asociat ritualisticii funerare şi credinţelor aferente), antropologia devenind interesată de puţin timp, o dată cu conştientizarea necesităţii abordărilor interdisciplinare a acestora. Cu referire strictă la spaţiul românesc, abordările din perspectivă istorică semnalează faptul că, începând cu secolul al XX-lea, nevoia de instituire a unui sistem civic urban include şi sistematizarea cimitirelor periferice. În acest sens se procedează la adoptarea unei serii de reglementări oficiale prin care se încearcă rezolvarea diferitelor situaţii problematice, de la cea a înhumării morţilor ce aparţineau altor culte decât cel greco-catolic şi catolic (specifică Transilvaniei), la cea a administrării cimitirelor parohiale urbane de către parohii (prin scoaterea lor din subordinea prefecturilor); vezi Maria Janina Şerdan, *Investigarea cimitirelor creştine urbane din România modernă şi contemporană (1880-1950)*, în „Sargeţia – Acta Musei Devesensis", 2006, nr. XXXIV, p. 860.

epuizarea „funcționalității lor", asemeni cimitirelor, arhivele existând pentru cei vii, cei care vor fi interesați la un moment dat să caute răspunsuri despre istoria familiilor, comunităților sau a întregii umanități[2].

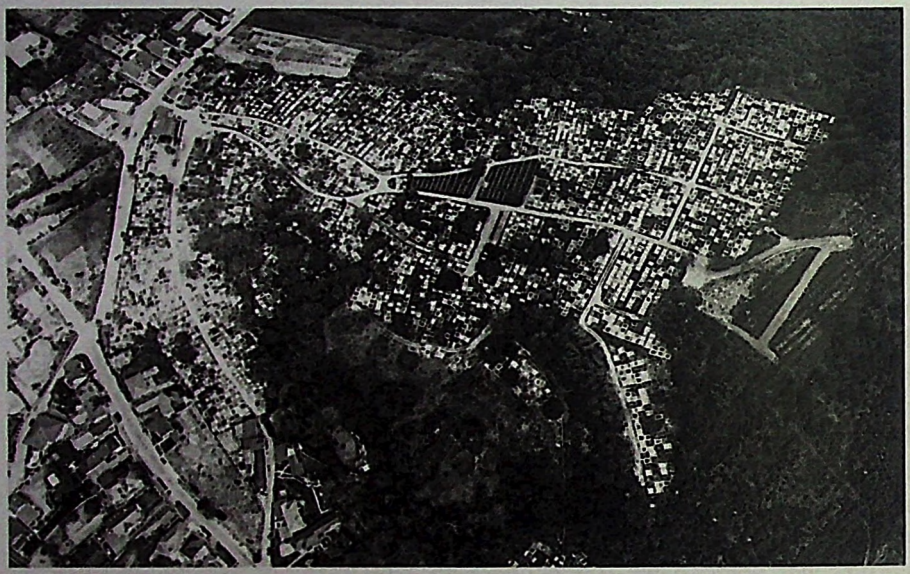


Foto 1 © Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău

Cimitirul urban, o chestiune de „loc". Relația cu așezarea viilor - mereu o problemă

Caracteristicile fizice ale cimitirului se referă în principal *la amplasare*, *perimetrul stabilit* și *sistemul de securizare*, respectiv *maniera de organizare internă* reflectată în topografia sepulcrală. Aceste caracterisici derivă din anumite reglementări formulate *a priori* în acord cu practicile funerare concordante cu cele religioase, etnice, culturale sau cu alte nevoi ale unei comunități date[3]. Într-o foarte sintetică privire

[2] Andrea Chaddock, *Cemeteries as Archives: Who Says Dead Men Tell no Tales?* (2011). *WWU Graduate School Collection*. 150. <https://cedar.wwu.edu/wwuet/150>

[3] Julie Rugg, *Defining the Place of Burial: What Makes a Cemetery a Cemetery*, în „Mortality: Promoting the Interdisciplinary Study of Death and Dying", 2000, 5:3, p. 260.

retrospectivă, cimitirul creştin, înţeles ca instituţie a spaţiilor funerare colective, este rezultatul unei mutaţii de durată care a implicat numeroase rupturi în raport cu antichitatea. Dacă în societatea antică habitatul şi spaţiul funerar funcţionau disociat, în cursul Evului Mediu ajung să coincidă şi să se suprapună, la început sub forma micilor grupuri de sepulturi intercalate în interiorul habitatului, apoi prin stabilirea unei zone funerare colective, în jurul edificiului de cult, în proximitatea căruia „se concentrau" viii[4]. Referindu-se la diferenţele de esenţă ce separă atitudinea antichităţii greco-latine privind amplasarea necropolelor în afara aşezărilor de modelul creştin al înhumărilor *ad sanctos*, Ph. Ariès identifică drept cauză fundamentală a spectaculoasei mutaţii *schimbarea de atitudine faţă de morţi*; astfel, el vorbeşte despre familiaritatea cu morţii, ce va permite o coabitare de lungă durată a viilor cu aceştia, atitudine grefată pe credinţa în reînvierea trupurilor, asociată cultului primilor martiri şi al mormintelor acestora[5]. La sfârşitul secolului al XII-lea, teologii Bisericii Apusene numesc cimitirul creştin „dormitor al morţilor" şi explică motivele pentru care morţii sunt înhumaţi în jurul bisericii. În primul rând pentru că sunt „recomandaţi" lui Dumnezeu prin rugăciunile credincioşilor care vin la liturghie; apoi, pentru că cei care sunt îngropaţi în patrimoniul lui Hristos sunt moştenitorii regatului lui Dumnezeu[6]. Relevant pentru demersul nostru este faptul că modificările intervenite în amplasarea cimitirelor au generat mereu reacţii de rezistenţă, iar un exemplu edificator în acest sens îl reprezintă introducerea sistemului de înhumare *ad sanctos* în Transilvania, fenomen care s-a bazat, potrivit documentelor, inclusiv pe măsuri punitive menite să oblige la generalizarea acestei practici. Astfel, Consiliul bisericesc de la Szabolcs din 1092 impunea ca cimitirele să funcţioneze numai în preajma bisericilor, iar un decret al regelui Ladislau I stipula că cei care nu respectă hotărârea de a-şi înmormânta defuncţii lângă biserici erau obligaţi la o penitenţă de 12 zile numai cu pâine şi apă lângă mormânt[7]. Pe fondul unor asemenea reglementări, cimitirele vor cunoaşte o îndelungată relaţie de vecinătate cu edificiile religioase, ajungându-se chiar la situaţii în care biserica se confundă cu cimitirul, în sensul că se recurge la înhumări făcute chiar în interiorul acestora pentru anumite categorii sociale privilegiate.

---

[4] Michel Lauwers, *Le cimitière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux*, în „Annales. Histoire, Sciences Sociales", 1999, vol.54, no. 5, p. 1049.

[5] Philippe Ariès, *Omul în faţa morţii*, vol. I, Bucureşti, Editura Meridiane, 1996, p. 47.

[6] Sicard de Crémone, *Mitrale seu De Officiis ecclesiasticis summa*, apud Michel Lauwers, *op. cit.*, p. 1052.

[7] *Apud* Petru Iambor, *Aşezări fortificate din Transilvania (sec. IX-XIII)*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2005, p. 186.

Dar, începând încă din secolul al XVIII-lea, la nivelul Europei vestice, cimitirul se dovedește a fi „țapul ispășitor" pentru frica de epidemii, „expulzarea", prin periferizare, a cimitirului devenind semnul unei rupturi categorice între lumea viilor și cea a morților, fenomen caracteristic modernității secularizante[8]. În timp ce pentru lumea rurală cimitirul parohial premodern corespundea unui tip de organizare spațială în care biserica era centrul comunității, pentru urban vorbim de o deteritorializare treptată a funerarului, o delocalizare prin transferul din proximitatea sacrală a bisericii, fenomen cu consecințe directe în ceea ce privește ritmicitatea și asumarea simbolic-atitudinală a relațiilor vii-morți. Așa cum au demonstrat o serie de studii de-a lungul secolului al XX-lea, cimitirul a devenit tot mai mult un spațiu funcțional, marginal nu doar în sens fizic, ci și cultural. Dincolo de rațiunile igienice, pare că exilarea cimitirului descrie o anumită febrilitate în expulzarea morții din societatea noastră, respectiv un eșec în elaborarea unui sistem adecvat de gândire capabil să rezolve diferitele tipuri de probleme pe care tratamentul resturilor umane le ridică la nivel ritual, simbolic și logistic[9].

Dar cum excursul nostru istoric despre dinamica spațiilor sepulcrale e motivat în principal de ideea surprinderii dificultăților generate de schimbările de amplasare a cimitirului, e important să arătăm că și pentru începuturile periferizării cimiteriale în așezările urbane sunt consemnate veritabile forme de rezistență a localnicilor. De exemplu, la 1810 documentele vorbesc despre proteste ale locuitorilor împotriva deciziei Divanului, emisă cu un an înainte, de a impune, la București și Iași, alegerea locurilor pentru cimitire la ieșirile din oraș[10]. Pare însă că o astfel de atitudine ar fi fost motivată nu atât de o anumită familiaritate sau nevoie de proximitate cu comunitatea morților, și nici necesarmente de scoaterea de sub iradierea sacrală a bisericii, cât mai ales de teama de profanare a mormintelor în condițiile neasigurării pazei. Pe de altă parte, în aplicarea măsurilor ce vin să reglementeze, în secolul al XIX-lea, instituirea noilor cimitire urbane, s-a avut în vedere amplasarea acestora în zone de margine, dar accesibile cortegiului funerar, tocmai pentru a diminua opoziția populației și a clerului.

---

[8] Mihaela Grancea *Apariția cimitirului municipal transilvănean în contextul urbanizării moderne*, în „Studia Universitatis Cibiensis", Series Historica, 2008, t. V, p. 149.

[9] Alessandro Gusman, Cristina Vargas, *Body, Culture, and Place: Towards an Anthropology of the Cemetery*, în *Dying and Death în 18th-21st Century Europe*, Marius Rotar și Adriana Teodorescu (coord.), Cambridge Scholars Publishing, 2011, pp. 201-202.

[10] Andreea Pop, Începuturile legislative privind înființarea cimitirelor comunale și execuția construcțiilor funerare în spațiul românesc extracarpatic, <http://www.revistamonumenteloristorice.ro/fisiere/RMI_2011-2014_1-2-007.pdf>

Ca atare, dificultatea teritorializării morții[11] a fost oarecum o constantă în momentele de schimbări profunde ce au avut la bază rațiuni religioase, sociale, culturale etc. Iar situația actuală a cimitirului municipal din Zalău este unul dintre exemplele ce susțin această constatare, fiind și un fenomen de dată recentă. Astfel, acesta și-a epuizat capacitatea de înhumare iar chestiunea alocării unui alt spațiu, mai ales în contextul presiunii funciare specifice aglomerărilor urbane, dar și al neîncrederii de fond în autoritatea locală girată politic, generează numeroase nemulțumiri și semnalări critice în mass-media locală și trenează de ceva vreme[12]. Încă din 2012 mass-media locală anunță că municipalitatea „face planuri" pentru amenajarea unui nou cimitir în Dealul Morii (în proximitatea zonei industriale, unde se dezvolta însă și un „tânăr" cartier rezidențial), în condițiile în care se aprecia că la momentul respectiv cimitirul în uz mai putea să găzduiască timp de 7 ani noile locuri de veci[13]. La distanță de doi ani, în 2014, Direcția generală de administrare a domeniului public, în calitate de operator de servicii în Cimitirul municipal, informează Primăria Zalău cu privire la faptul

[11] Pornind de la premisa potrivit căreia cimitirul apare, de-a lungul timpului, ca elementul cel mai constant al unui dispozitiv spațial care traduce relațiile de proximitate dintre vii și morți, o scurtă incursiune în istoricul dinamicii teritorializării funerarului este lămuritoare în sensul dificultăților pe care le-a întâmpinat mereu un astfel de demers, indiferent de rațiunile care au motivat schimbarea amplasării. Pentru Transilvania, sfârșitul secolului al XVIII-lea a însemnat intensificarea eforturilor legislative cu caracter sanitar preventiv ale administrației austriece, dublate (până la jumătatea secolului al XIX-lea) de cele ale Bisericii, prin intermediul cărora se reglementau anumite aspecte ce puneau în pericol sănătatea publică. Dincolo de stabilirea amplasării *extra-muros* a cimitirelor, aceste norme, reluate și rafinate, se refereau la chestiuni de practică rituală, dar și de procedură, reglementând aspecte precum durata expunerii cadavrului, dimensiunile gropilor, dar și ridicarea de capele sau interdicția zidirii mormintelor. Cea mai semnificativă reglementare juridică a procedurilor privind cadavrele, cimitirele și înmormântările se produce prin prevederile Legii XIV din 1876; în cuprinsul acestei legi sunt alocate 14 articole relației cimitirului cu fenomenele ce condiționau structurarea acestuia: criteriul evoluției demografice, chestiunea aparteneței religioase, dinamica amplasării spațiilor sepulcrale, interdicția înhumării in locuri puternic valorizate anterior (vezi Marius Rotar, *Moartea în Transilvania în secolul al XIX-lea*, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2006, p. 509). În spațiul extracarpatic, primele documente care tranșează problema noilor cimitire urbane (cu referire la București și Iași) sunt *Regulamentul pentru starea sănătății și paza bunei orînduieli în poliția Bucureștilor* și *Regulamentul Organic*. În baza reglementărilor care vizau suprafața și distanța de marginea așezării (stabilită undeva la 400-450 de metri), se pare că municipalitățile au pus la dispoziție terenuri amplasate de-a lungul căilor de acces, tocmai pentru a facilita deplasarea cortegiului funerar.

[12] O scurtă trecere în revistă a titlurilor din presa locală arată cât de spinoasă s-a dovedit rezolvarea problemei cimitirului municipal: <https://www.salajeanul.ro/cimitirul-din-zalau-se-extinde-cu-7-hectare-15713>; <http://www.magazinsalajean.ro/social/situatie-critica-pentru-cimitirul-din-zalau-municipalitatea-recurge-la-masuri-in-forta-dupa-ce-negocierile-cu-proprietarii-de-terenuri-au-esuat>; <https://www.graiulsalajului.ro/primaria-zalau-cumpara-trei-terenuri-si-expropriaza-alte-patru-pentru-a-57941>; <https://www.ziaruldesalaj.ro/la-zalau-moartea-este-o-afacere-banoasa>

[13] <https://salaj.transilvania-tv.ro/cimitirul-se-muta-pe-dealul-morii/>

că se impune alocarea/amenajarea unui nou spațiu destinat înhumărilor, capacitatea cimitirului municipal aflat în uz fiind, la acel moment, de doar 100 de locuri de veci, iar media deceselor la nivelul orașului situându-se undeva la aproximativ 200/an[14]. În ianuarie 2016, intenția primăriei de a amenaja un nou cimitir pe locul despre care se vorbea deja din 2012 („Dealul Morii") generează un veritabil scandal, 323 de locuitori din zonă semnând o petiție de protest la adresa planului municipalității, reacția fiind manifestă inclusiv în mediul online, unde petiția inițiată a fost semnată de 26 de localnici[15]. Dincolo de nemulțumirea și protestul celor care locuiesc în zonă, comentariile cititorilor postate la materialele care abordau subiectul fierbinte ne dau o imagine relevantă despre ceea ce considerăm a fi dificultatea teritorializării funerarului. Și, analizând fenomenul, un prim indiciu care ne arată mobilizarea și impactul emoțional al chestiunii este numărul mare de comentarii postate la un singur material (peste 100), situație ce depășește chiar articolele cu teme politice (care par a stârni cele mai multe patimi). Potrivit acestor comentarii, reacția majorității localnicilor (chiar dacă nu locuiesc în arealul pus în discuție) este de respingere a noului amplasament, motivația fiind diferită, dar conținând oarecum în subtext ideea disconfortului alăturării morților cu cei „proaspăt" instalați în zonă, mai ales în condițiile în care autoritățile anunțaseră alte proiecte edilitare și de investiții ce promiteau dezvoltarea unei veritabile zone mondene, dinamice și, în esență, totalmente opusă sentimentului de imobilitate ce se prefigurează prin intenția funeralizării spațiului[16]. Relevantă ni se pare și opinia viceprimarului de atunci, care, întrebat fiind cum vede rezolvarea problemei amenajării unui nou cimitir în locul propus, a declarat că deși e nevoie clar de un nou spațiu sepulcral, „nici mie, nici ție, nici lui, nu ne place să stăm cu mortul alături"[17]. Odiseea amplasării noului cimitir în zona menționată s-a încheiat în anul 2017 când, printr-un anunț public privind intenția elaborării unui PUZ, Primăria municipiului Zalău informează cetățenii cu privire la „renunțarea la

[14] <https://www.gazetanord-vest.ro/2014/10/primaria-zalau-nevoita-sa-cumpere-teren-pentru-locuri-de-veci/>

[15] <https://www.petitieonline.com/nu_vrem_cimitir_in_dealu_morii_zalau>

[16] Este relevantă, în acest sens, motivația expusă și consemnată de ziaristul care a stat de vorbă cu o parte a celor nemulțumiți: "Un alt locuitor din cartier... spune că a dat 3.500 de euro pe ar în 2010, în ideea că primăria va face, așa cum și-a dezvăluit intențiile, un cartier model, cu 400 de locuințe ANL, un stadion, o sală de sport, un bazin de înot, magazine, terenuri de sport. 'Și-n loc de toate acestea ni se trânțește un cimitir lângă casă. Primăria nu a avut nici măcar bunul simț de a ne informa când am cerut certificatele de urbanism că aici va fi amplasat un cimitir. Dracu își mai construia casă în Dealul Morii, dacă știam asta'"; vezi <http://www.graiulsalajului.ro/zluanii-din-dealul-morii-sunt-revoltai-c-primria-le-bag-mortul-in-cas-a-48647>

[17] *Ibidem.*

cimitirul propus în aval spre zona industrială", demers ce arată că reacţia vehementă a locuitorilor zonei s-a dovedit decisivă, mai ales în contextul unor argumente de genul „să vină consilierii locali să stea zi şi noapte cu ochii la cruci şi înmormântări, dacă tot vor să aducă cimitirul în cartierul nostru"[18].

Astfel, dacă în urmă cu două secole periferizarea cimitirelor stârnea temeri, azi imperialismul urban, extinderea continuă a spaţiului locuit face tot mai problematică teritorializarea morţii şi localizarea morţilor în proximitatea celor vii. Şi aceasta în condiţiile menţinerii unei serioase devalorizări simbolice, religioase şi culturale a incineraţiei, puternic susţinute de Biserica Ortodoxă. Pe de altă parte, dezvoltarea urbană, extinderea zonelor locuite şi presiunea apetitului locativ deformează, în timp, înţelesurile pe care abordarea perieghetică a cimitirului o oferă. Astfel, deşi periferic iniţial, în raport cu zonele locuite, prin extinderea acestora, spaţiul sepulcral se de-periferizează, intră în aşezare, fără a-şi recuceri însă în totalitate vechiul statut, fiind imposibilă revenirea în jurul bisericilor. Iar în acest context devine evident faptul că abordarea chestiunii cimitirului, mai ales a celui urban, nu poate fi limitată, din perspectiva caracteristicilor fizice, doar la amplasarea şi la relaţia lui cu spaţiul domestic, cu atât mai mult cu cât, în decursul timpului, au existat numeroase semnalări privind lipsa de preocupare pentru îngrijirea cimitirelor, fiind frecvent invocată nevoia îngrădirii şi securizării spaţiului sepulcral. Dacă la nivelul autorităţilor preocupările au avut evidente raţiuni sanitar-profilactice, Biserica aruncă în lupta pentru conştientizarea enoriaşilor argumente privind respectarea memoriei defuncţilor; astfel, încă la sfârşitul secolului al XIX-lea, în predicile funebre se reproşa faptul că „durere la noi încă se sfinţesc cimiteriele, ... dar de îngrădirea lor seau ce ar' fi şi mai bine ... de înconjurarea lor cu mur poporul nostru ne se îngrijeşte, nevoind a da trupurilor părinţilor săi onoarea cuvenicioasă în cât să nu lase se umble vitele preste trupurile lor". Se propun chiar sancţiuni menite să urgenteze asimilarea acestui imperativ, în speţă fiind vorba de restrângerea serviciului religios pentru cei vinovaţi, prin eliminarea dezlegării efectuate de preot la mormânt[19]. Devine evident astfel că teritorializarea funerarului este nu doar o chestiune de amplasare, ci şi de perimetru bine delimitat. Împrejmuirea, dar şi realizarea accesului pe o poartă, par să fie modalităţi de securizare cu dublu scop: protejează defuncţii de perturbări şi separă (adunându-i într-un loc) morţii de vii[20]. Pe de altă parte, ambele fenomene (marginalizare şi împrejmuire) ce au marcat organizarea spaţiilor

[18] <http://www.magazinsalajean.ro/social/zalauanii-din-dealul-morii-au-primit-o-veste-neasteptata-de-la-primarie>
[19] Marius Rotar, *op. cit.*, p. 537.
[20] Julie Rugg, *art. cit.*, p. 262.

sepulcrale explică în bună măsură dificultatea amplasării noului cimitir municipal și atitudinea de respingere a locuitorilor zonei propuse de autorități, în contextul în care ele au generat în timp o evidentă separare simbolică și culturală a celor vii de comunitatea morților.

Revenind însă la situația cimitirului municipal din Zalău, e de menționat faptul că această chestiune a pus pe tapet și o altă dificultate, pe care autoritățile au invocat-o, la un moment dat, ca factor ce a contribuit la aglomerarea și epuizarea locurilor de veci. Topografia cimitirelor urbane a fost un aspect urmărit încă din secolul al XIX-lea, fiind reglementată în sensul dispunerii sepulturilor în ordine cronologică, însă un anumit mod de raportare la ritualistica funerară pare să fi favorizat un comportament ușor deconcertant, locul de veci nemaifiind apanajul exclusiv al defuncților. În campania de cercetare și fotografiere a însemnelor funerare am întâlnit destul de frecvent locuri unde erau amplasate tăbliță pe care erau menționate mesaje de genul: „Nu săpa! Loc ocupat" sau era consemnat numărul chitanței prin care s-a achitat dreptul de folosință al parcelei. Ca o remarcă doar de nuanță, pare că pentru unii „ocuparea" din timpul vieții e ușor neliniștitoare, ca atare locul apare cu mențiunea „rezervat" (foto 2). E de menționat faptul că practica achiziționării locului de înhumare din timpul vieții (mai precis a dreptului de folosință) e exclusiv specifică cimitirului urban, dar are corespondent într-o altă cutumă a praxisului ritual tradițional, nu neapărat generalizată, respectiv cea a pomenii din timpul vieții. Am făcut această trimitere în ideea sublinierii importanței preocupărilor față de cele veșnice, mai ales în contextul dorinței de a nu împovăra supraviețuitorii (o motivație frecvent invocată în cazul pomenii din timpul vieții, asociată cu nevoia siguranței privind ciclul actelor caritabile).

Foto 2 © Corina Bejinariu

În odiseea cimitirului municipal zălăuan apare, ca secvență, și episodul interdicției „reținerii/rezervării" din timpul vieții a locului de veci, primăria nemaiaprobându-le

cu anticipație, ci doar pe baza certificatului de deces[21]. Dincolo de nemulțumirea unora dintre localnici, criza locurilor de veci a generat tranzacționări „la negru", prețurile variind și în funcție de locul viitorului mormânt, apropierea de capelă sau de alei fiind elemente ce cresc valoarea acestora[22]. La momentul adoptării acestei reglementări (2017), chestiunea extinderii cimitirului era tot nerezolvată, trecându-se cu înhumările în grădina unei femei, teren ce nici măcar nu putea fi achiziționat de primărie întrucât nu respecta distanța obligatorie de 100 m de la ultima locuință.

Despre cimitir ca sursă ce documentează multiple identități și comportamente

Una dintre caracteristicile definitorii ale cimitirului este aceea că are potențialul de a consacra și expune/accesibiliza identitatea defunctului ca individ prin markerii de mormânt; astfel, într-o analiză perieghetică a cimitirului însemnul de mormânt devine elementul de referință ce oferă multiple grile de lectură privitorului. Este evident că cimitirul trebuie înțeles în strânsă dependență dar și ca o reflexie a profilului socio-istoric al comunității viilor, iar din acest punct de vedere cimitirul municipal din Zalău funcționează ca un bun indicator. Mult diferit de marile cimitire urbane, caracterizate de prezența monumentelor opulente și a unei arhitecturi funerare cu reale valențe artistice, acesta se definește prin ponderea majoritară a mormintelor marcate de o

[21] De altfel, criza locurilor de veci pare să fie un fenomen caracteristic urbanului, ceea ce confirmă premisa noastră teoretică privind dificultatea teritorializării funerarului, mai ales în condițiile presiunii funciare specifice orașului. Mass media națională abundă în semnalarea diferitelor situații pe care acest fenomen le-a generat, unele afectând serios sensibilitățile colective. Un exemplu în acest sens este situația semnalată la Botoșani în urmă cu 8 ani, unde, pe fondul acestei crize, autoritățile locale au decis ca morții de ale căror morminte nu se mai îngrijește nimeni și a expirat perioada de concesionare vor fi exhumați și „inlocuiți cu un alt defunct", adică rămășițele vor fi îngropate la picioarele noului „locatar". Chiar dacă măsura a fost anunțată ca fiind precedată de anumite demersuri (publicitarea acestor locuri, anunțarea aparținătorilor, etc), ea a scandalizat opinia publică, deși Biserica nu s-a opus, dacă este respectată condiția oficierii unei slujbe la reînhumarea rămășițelor (vezi <https://adevarul.ro/locale/botosani/criza-locurilor-veci-scoate-mortii-pamant-1_52dd08dcc7b855ff56a340d8/index.html>). Nu știm dacă într-adevăr s-a procedat la o astfel de măsură, însă în anul 2019 chestiunea crizei locurilor de veci este repusă pe tapet, inclusiv măsura menționată, dar se revine cu o mențiune importantă, respectiv obligativitatea ca pe însemnul de mormânt al noului înhumat să apară și numele vechiului „locatar" (vezi <https://www.monitorulbt.ro/local/2019/01/09/masuri-pentru-rezolvarea-crizei-locurilor-de-veci/>). Interesant e că deși vorbim de o distanță în timp (7 ani), chestiunea extinderii cimitirului existent este în continuare avansată ca soluție pentru rezolvarea crizei, ceea ce ne face să credem că și în acest caz vorbim de o problemă care trenează și, implicit, de o dificultate majoră în configurarea unei noi zone funerare.

[22] <http://www.graiulsalajului.ro/business-imobiliar-cu-morminte-in-cimitirul-din-zalau-a-55443>

anumită simplitate. Pe de altă parte, un anumit grad de „sărăcie" informațională ține și de procesele de omogenizare și birocratizare pe care le aduce modernizarea societății românești, fenomenul fiind unul generalizat în perioada regimului comunist. Chiar dacă aparenta modestie și austeritate informațională pare să nu încurajeze o aplecare aprofundată asupra cimitirelor mai puțin spectaculoase și „vizitabile", considerăm că prin lectura combinată a diferitelor elemente putem deslușii mentalități și tipare comportamentale ce se vor constitui, peste timp, în importanți indicatori ai pattern-urilor culturale care au funcționat în anumite perioade. În termenii cei mai simpli, piatra de mormânt are rolul de a înregistra că dedesubt se află un corp, fiind astfel un important document al înhumării. Practic fiecare însemn funerar este intim asociat cu rămășițele de sub el, mutarea oricăruia dintre cele două elemente fiind de natură să compromită valoarea informațională a cimitirului[23]. Având rolul de a marca mormântul, instalarea monumentului funerar nu poate fi făcută la mult timp după înhumare, ca atare piatra de mormânt devine similară unei înregistrări arhivistice[24]. Funcția de indentificare asigurată de însemnul funerar este mult mai bine pusă în valoare în cazul cimitirelor care beneficiază de un sistem de ordonare internă a spațiului sepulcral, în contextul căruia fiecare mormânt are o „adresă" stabilită, înregistrată în documentația cimitirului, oferind astfel fiecărei familii un sentiment de proprietate și control. În cazul studiat de noi nu există informații privind această organizare internă, ceea ce presupune faptul că funcția de memorializare a cimitirului se bazează exclusiv pe transmiterea orală a informației privind localizarea defuncților familiei (exersată prin ritualistica de comemorare individuală și colectivă).

Pornind de la acest context specific cimitirului municipal și fără a ne opri asupra tipurilor și modalităților de realizare a însemnelor funerare, am privilegiat ca surse documentare elementele ce desăvârșesc funcția de marker al locului înhumării unei persoane. Astfel am încercat să înțelegem ce anume poate transmite cimitirul unui privitor abordând cele trei elemente ce susțin funcția documentară a însemnului

[23] Există mai multe situații în care mormintele pot suferi intervenții în privința identității celor înhumați la un moment dat într-un anumit loc. Pe de o parte, cu deosebire în mediile urbane, unele familii pot să procedeze la înhumări succesive (suprapuse), în speță pentru situațiile de decese îndepărtate în timp, existând probabilitatea ca numele celor înmormântați în vechime să nu mai apară pe monumentul funerar. Pe de altă parte, faptul că, actualmente, din punct de vedere juridic, locul de veci nu se cumpără, ci doar dreptul de folosință, ridică problema a ceea ce se întâmplă în situațiile în care taxele nu se mai achită, ceea ce dă drept autorităților de a-l concesiona altor solicitanți (după un anumit interval de neplată, care, în cele mai multe regulamente, este de 3 ani). Mai mult, noul cadru legislativ prevede posibilitatea de recesionare de către administratorii cimitirelor dacă aspectul mormintelor nu e satisfăcător.

[24] Andrea Chaddock, *op. cit.*, p. 47.

funerar. **Fotografia ceramică, fişa identitară şi epitaful (inscripţia funerară)** sunt elementele ce trebuie corelate pentru o bună înţelegere a practicilor, obişnuinţelor şi mentalităţilor diferitelor epoci. Referindu-ne la primul dintre ele am putea spune că asemenea monumentului funerar, fotografia este un marker şi răspunde aceleiaşi nevoi de locuri sacre ale memoriei, unde ne întoarcem pentru a ne reînnoi legăturile cu cineva „plecat", dar nu „uitat". Şi tot asemenea însemnelor de mormânt, fotografia reflectă credinţele, valorile, speranţele, estetica şi tehnologia societăţilor cărora le aparţin[25].

Analizată şi într-un demers anterior, axat în mod special pe subiectul vizualului funerar[26], considerăm că imaginea ce indică o prezenţă într-un spaţiu care marchează absenţa descrie un **proces de personalizare/individualizare a morţii**, unde fotografia funerară răspunde nevoii de ieşire din anonimatul uniformizant al cimitirului colectiv. Interpretarea în acest sens devine mai credibilă dacă ne raportăm la standardizarea monumentelor funerare (actualmente produse ale unei veritabile industrii), la lipsa lor de individualitate şi personalitate, context în care fotografia devine reperul central în procesul de „identificare" a defuncţilor sau viitorilor „locatari". Fie că este individuală sau de cuplu, fotografia ceramică dobândeşte rolul de fixare a istoriei, de reprezentare şi expunere socială[27]. Privite în ansamblu, fotografiile sepulcrale devin componentele unui „album de cimitir" sau ale unei părţi de „comunitate", care furnizează preţioase informaţii despre destin, epocă, modă, relaţii, preocupări şi pasiuni. Ele oferă importante grile de lectură antropologică şi străinului, trecătorului ocazional, celui care n-a fost contemporan cu vremurile în care au fost surprinse imaginile. Chiar dacă poartă amprenta intervenţiilor serviciilor specializate, acest tip de fotografie exprimă nevoia construirii unei identităţi postume, fie de către supravieţuitori, fie chiar de beneficiari. Documentarul etnografic *După Fel şi Chip*, realizat în anul 2012[28] de Paula Oneţ, absolventă a Facultăţii de Teatru şi Televiziune din Cluj Napoca, este un excelent argument în acest sens, întrucât filmul are la bază o cercetare a temei în câteva cimitire din nord-vestul României şi urmăreşte modul în care aleg şi motivaţiile pe care le au locuitorii unui sat transilvănean atunci când decid să aşeze pe monumentele lor funerare (pe care şi le ridică încă din timpul vieţii) anumite imagini, anumite

[25] Marilyn Yalom, *The American Resting Place: 400 Years of History Through Our Cemeteries and Burial Grounds*, Boston-New York, Houghton Mifflin Company, 2008, p. 10.

[26] Corina Bejinariu, *Fotografia de mormânt – prolegomene la o antropologie vizuală a morţii*, în „Acta Musei Porolissensis", 2014, t. XXXVI, pp. 463-483.

[27] Paula Oneţ, *Un eseu cinematografic în stil* vérité *asupra fotografiei funerare*, Lucrare de licenţă, Cluj Napoca, 2012, <https://www.academia.edu/11338340>, p. 33.

[28] <http://www.paulaonet.com/press-references.html>

fotografii. Chiar dacă materialul este, prin excelenţă, o abordare cinematografică a temei, este extrem de inspirată alegerea autoarei de a dezvolta subiectul prin vocea interlocutorilor, grupaţi în trei categorii (reprezentative, de altfel, pentru „acoperirea temei"): aceia care au deja o fotografie funerară, cei care au una, dar vor s-o schimbe cu o alta, mai apropiată de standardul comunităţii, şi aceia care se pregătesc să-şi facă una. Preocuparea pentru imaginea care va rămâne în memoria colectivă este reflectată atât în pregătirile făcute pentru realizarea fotografiei ce va fi imprimată pe suport ceramic, dar şi în cazurile, uneori ilare, de nemulţumire faţă de un asemenea produs realizat cu ceva vreme înainte, care nu ţine pasul cu apariţia noilor „mode".

Referitor la cel de al doilea element, respectiv partea ce conţine elementele de biografie, considerăm că este improprie şi oarecum simplistă formula „placă comemorativă", întrucât este generică şi fără acurateţe funcţională, mult prea tributară unei viziuni ce pune pe primul plan funcţia de aducere aminte a cimitirului. Credem în ideea că cimitirul exprimă şi nevoia unei anumite forme de continuitate, de menţinere a relaţiilor, respectiv aceea de a ne păstra încă un loc în această lume şi dincolo de dispariţia fizică, un loc nereductibil doar la înţelesul spaţial. Ca atare, perspectiva dominant axată pe funcţia comemorativă apare destul de reducţionistă şi simplistă, mai ales în contextul în care vorbim despre practica modernă a rezervării locului de veci, respectiv a amplasării însemnului de mormânt cu toate elementele de identificare aferente. Dacă pornim de la premisa că în ansamblul cimitirului rolul principal al însemnului funerar (monument sau piatră de mormânt/cruce) este acela de identificare a ocupantului mormântului, atunci sintagma de „fişă identitară" are o mai bună acoperire, cuprinzând un set de informaţii standard, respectiv cele personalizate (nume, prenume), datele de cronologie, formule de afirmare a apartenenţei religioase creştine. Deşi există abordări ale fenomenului sepulcral în care fişa identitară este considerată parte a epitafului, am preferat o separare a celor două elemente pornind de la observaţia că inscripţia funerară ca text cu un anumit mesaj nu este caracteristică tuturor însemnelor de mormânt. În fapt, potrivit definiţiei termenului epitaf, provenit din limba greacă, acesta este un text scurt ce onorează o persoană decedată, cuprinzând elogiul defunctului sau o sentinţă morală[29]. Din perspectivă istorică, se apreciază că în mediul orăşenesc transilvănean au apărut adevărate şcoli de epitafuri încă din secolul al XVI-lea, cu importante contribuţii în

[29] Apud Alina Felea, *Unele categorii de epitafuri din Ţara Moldovei şi ţările vecine în sec. XVII – începutul secolului al XIX-lea, în „Tyragetia"*, 2013, s.n., vol. VII [XXII], nr. 2, p. 115. Termenul mai are şi o a doua accepţiune, desemnând un obiect de cult realizat dintr-o bucată de pânză pe care este brodată scena punerii în mormânt a lui Iisus Hristos.

dezvoltarea acestui gen al retoricii funebre[30]. Întrucât analiza noastră are ca obiect un cimitir relativ „tânăr", ponderea majoritară a înhumărilor aparţinând perioadei regimului comunist, respectiv celei de după 1989 (interval ce coincide cu dezvoltarea socio-demografică și economică a oraşului), tipologia monumentelor funerare și a elementelor caracteristice se caracterizează printr-o anumită secvenţialitate dar și standardizare, ceea ce permite anumite clasificări. În literatura de specialitate există încercări de clasificare a epitafurilor bazate pe anumite criterii, respectiv modul în care este privită moartea, maniera de afirmare a breşei emoţionale produse de dispariţia fizică, raportarea laică sau religioasă la postexistenţă sau consideraţii generale asupra condiţiei umane. Chiar dacă cimitirul zălăuan nu se caracterizează prin capadopere ale genului, „lectura" atentă ne-a permis sesizarea unor aspecte ce definesc confruntarea cu realitatea morţii.

Primul element care se impune analizei este formula prin care sunt introduse informaţiile biografice aferente fişei identitare, în marea lor majoritate fiind expresii ale apartenenţei religioase, fără a exclude însă variantele laice sau chiar situaţiile de absenţă a acestor formule. Dat fiind profilul majoritar ortodox, sigur că formula „aici odihnește/odihnesc în Domnul" (sau cu varianta prescurtată fără invocarea divinităţii) se regăsește frecvent și ilustrează atât influenţa motivului popular al morţii ca somn, dar și pe cea a retoricii religioase. Amprenta religioasă, prin afirmarea credinţei în perspectiva escatologiei creștine, este mai pregnantă în formulele „aici așteaptă Învierea (morţilor)" care, de cele mai multe ori, se asociază cu mesajul inscripţiei tombale privind reîntâlnirea în postexistenţă. De altfel, această formulă (cu variante) a cunoscut o largă utilizare în toate confesiunile, regăsindu-se, încă din perioada premodernă, în cimitirele din Transilvania și Banat[31]. Ceea ce ne-a reţinut atenţia, privind cimitirul la nivel de ansamblu, este numărul extrem de redus al însemnelor funerare care nu vehiculează formula introductivă de sorginte religioasă, limitându-se la un desacralizat „au fost" sau procedând direct la nominalizarea „locatarului/locatarilor". Într-o interpretare generală am putea trage concluzia că sintagma intoductivă construiește și o identitate colectivă, cea a apartenenţei la comunitatea cimiterială. Este greu de apreciat însă dacă, pentru situaţiile în care apare, această formulă este un indicator al participării active la viaţa religioasă, adică putem vorbi despre un „creștin practicant", mai ales în condiţiile în care ea poate fi și amprenta

[30] *Ibidem.*

[31] Mihaela Grancea, *Epitaful românesc din perioada regimului totalitar, sursă pentru investigarea atitudinilor referitoare la moarte*, în *Reprezentări ale morţii in Transilvania secolelor XVI-XX*, Mihaela Grancea (coord.), Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2005, p. 256.

celui care a realizat însemnul de mormânt. Dar este relevant faptul că ea se înscrie într-o formă de ritualizare a morții ce a rezistat unui regim care a încercat în mod constant devalorizarea identității și practicii religioase. Rezistența ei este explicată și prin prisma faptului că părea o „uzanță", propunând o afirmare neostentativă a credinței[32]. O astfel de perspectivă explicativă este susținută și de faptul că formula introductivă este frecvent însoțită (chiar în absența unui epitaf) de cea care marchează separarea definitivă[33] de comunitatea celor vii și care face trimitere la același eufemism al morții ca somn, cu evident rol protector. ("Dormi/dormiți în pace!").

Trecând într-un alt registru al analizei, unii cercetători ai morții apreciază că acolo unde însemnul funerar conține date ale biografiei sociale ele relevă orgoliile familiei defunctului, consemnarea elementelor de identitate profesională fiind o formă de manifestare a vanităților familiilor aflate la prima generație de intelectuali, respectiv un semn al refuzului morții nivelatoare[34]. Observând atent însemnele funerare din cimitirul zălăuan care au menționată apartenența profesională, și mai ales corelându-le cu inscripțiile tombale, acolo unde ele apar, suntem înclinați să considerăm că nevoia acestei detalieri postume a biografiei sociale ține și de o puternică valorizare a identității profesionale, cu atât mai mult cu cât frecvența semnificativă e în cazul profesiilor vocaționale sau care se bucură de un anumit prestigiu social (cadre didactice, personal militar, preoți). O exemplificare în acest sens o reprezintă însemnul funerar al unui cuplu de cadre didactice (foto 3), unde inscripția funerară reiterează unul dintre cele mai frecvente aforisme care apar în legătură cu această profesie: „Dascălul este făclia care se stinge luminând". Corelând toate elementele ce pot fi citite, e de menționat că pe însemnul funerar al acestui cuplu „locatarii" nu sunt introduși prin formula conotată religios „aici odihnesc", ci într-o manieră evident laicizată prin care se ni se transmite că „au fost", iar soția este menționată și cu numele de fată, situație ce se regăsește sporadic în cimitirul din Zalău. Identitatea profesională pare a fi valorizată și din perspectivă maritală, în unele situații împărtășirea aceluiași destin profesional fiind la originea relației de cuplu, iar vocația devenind liantul acesteia. Pentru că nici unul dintre cei doi nu are menționată data decesului, deși sunt născuți ambii în primele două decenii ale secolului al XX-lea, este evident că mormântul a fost amenajat din timpul vieții, iar opțiunea pentru conținutul epitafului le aparține, ceea

[32] *Ibidem.*

[33] Ne referim aici la separarea fizică în sensul în care instalarea însemnului funerar este momentul care încheie ciclul practicilor funebre derulate în prezența defunctului și il transformă pe acesta în membru al unei alte comunități, cea a morților.

[34] Mihaela Grancea, *Epitaful românesc din perioada regimului totalitar...*, p. 247.

ce susţine asumarea despre care aminteam. Dacă fişa identitară ne spune că ambii au fost învăţători, cu menţiunea importantă a funcţiei de director în cazul soţului, inscripţia funerară vorbeşte despre „eternizarea" relaţiei maritale ce va rezista morţii şi uitării: „Educatori buni aţi fost/ Apostolatul v-a unit cărarea/ N-o va despărţi nici moartea/ Vremea, nici uitarea". Iar formula consemnată pe soclu reiterează perspectiva escatologiei creştine a morţii ca somn, fiind formulată oarecum ca într-un dialog al unor imaginari supravieţuitori: „Somnul să vă fie lin/ Sub cerul veşnic senin". Legitimarea prin identitatea profesională apare pe un alt monument funerar al unui cuplu de cadre didactice, introduşi printr-o formulă de origine scripturistică, destul de singulară în cimitirul zălăuan: „Adveniat Regnum Tuum" („Să vină împărăţia ta", Noul Testament, Evanghelia după Matei, cap. 6, verset 10), cu un epitaf ce face referire la vocaţia pedagogică: „Am educat şi instruit/ De-acum... un praf în infinit".

Dar monumentul funerar poate deveni şi o formă de exprimare personală, oferind indicii dincolo de identitatea profesională consemnată şi dobândind capacitatea de a susţine persoana socială a defunctului. Astfel, în cazul mormântului unui alt cadru didactic (cunoscut în comunitate ca unul dintre cei mai apreciaţi profesori de limba română), preocupările în zona creaţiei literare sunt evidente privitorului prin faptul că textele versificate ce apar inscripţionate, atât ca epitaf propriu, cât şi pentru soţia (aflată încă în viaţă), precum şi cel comun, sunt semnate de el în calitate de autor. Este foarte probabil ca opţiunea pentru consemnarea lor să aparţină soţiei supravieţuitoare, ea optând şi pentru o formă particularizată a plăcii pe care apare inscripţia funerară, respectiv o carte deschisă (deloc întâmplătoare alegerea[35]), cu file ce conţin fotografia fiecăruia şi epitaful aferent. Interesant este că nu s-a optat pentru o fotografie de cuplu, poziţionată la mijloc, ci pentru poze individuale, fiecare corespunzând câte unui text, dispuse pe partea exterioară (nu spre mormânt) a însemnului funerar; astfel, pe pagina consacrată defunctului apare următorul epitaf: „Lasă roua să se adune/ Şi uitarea grea pe lume/ Lacrima cuvintelor/ În tăcerea pietrelor", în cazul soţiei fiind consemnate versurile: „Ochii tăi tac, ochii mei tac/ Două strigăte zac/ Sub cenuşă-n uitare.../ Amândoi... şi tăcerea/ În strai de plecare". Există însă şi un

[35] M. Grancea vorbeşte despre monumentele funerare care conţin simboluri grafice reprezentative pentru identitatea profesională a defunctului, făcând trimitere cu deosebire la cele de care au beneficiat pictorii, în perioada interbelică, în spaţiul transilvănean. Dacă în cazul acestora simbolul frecvent uzitat era cel al paletei pictoriale, în cazul personalităţilor din lumea literară simbolurile arhaice ale papirusului şi penei de scris înregistrează cea mai mare frecvenţă. În seria elementelor care marchează identitatea profesională este inclusă şi fotografia funerară, în special pentru defuncţii care au activat în zona exprimării artistice ce implică şi o componentă fizic-gestuală (dansatori, balerini, actori); vezi Mihaela Grancea, *Epitaful românesc din perioada regimului totalitar...*, pp. 250-251.

mesaj comun, consemnat sub fișa identitară, unul ce pare a fi un îndemn generic pentru orice privitor, nu personalizat pentru urmași: „Fii credincios vieții, ca o floare pământului!". Tot în sensul capacității revelatoare a însemnului funerar, respectiv de a indica sfera de preocupări a defunctului, se înscrie și cel al unui profesor (apare menționată calitatea didactică precum și titlul științific), unde inscripția funerară este de fapt o ușoară reformulare a celebrului epitaf kantian: „Două lucruri umple sufletul de admirație, cerul înstelat și legea morală în mine"[36]. (foto 4).

În anumite contexte menționarea identității profesionale servește și eroizării defunctului, mai ales în situația în care acesta a activat în domeniul militar, o zonă puternic încărcată simbolic în percepția publică. Unul dintre însemnele funerare care se înscrie în această categorie prezintă o realizare în două registre, numele membrilor cuplului fiind precedate de formula „Cartea vieții". Soțul (decedat cu 22 de ani înaintea soției) are consemnat gradul de căpitan, iar epitaful, conceput ca o formulă de despărțire, este semnat cu inițialele soției: „Tăticule soțule/ Ai fost senin și sănătos/ Ai murit ca un martir/ Omagiul meu profund/ Până dincolo de mormânt". Deși nu oferă detalii asupra cauzei morții, intuim, atât din datele biografice cât și din conținutul epitafului, că vorbim de o moarte violentă, produsă în exercițiul funcțiunii. Formula de adresare implică și ideea existenței unui urmaș, dar asumarea individuală (de către soție) a omagiului, precum și orientarea generică a mesajului din epitaful ce îi însoțește datele biografice (transmis „trecătorilor"), pare să îl scoată din ecuație pe acesta. „Trecători opriți-vă/ Lăsați o lacrimă pe mormintele noastre. Speranța" (foto 5).

Indubitabil că un segment absolut special al retoricii cimiteriale este cel acoperit de categoria *mors repentina*, respectiv cel al morților tineri, a celor care nu și-au desărvârșit destinul social, desemnați în accepțiunea tradițional folclorică prin termenul „nelumiți". Încercăm să privim această categorie în contextul mai larg al morții „neașteptate" sau „înainte de vreme", oprindu-ne și asupra situației copiilor cu vârsta de sub 10 ani. O primă constatare este aceea că standardizarea epitafului, frecvența unor formule relativ asemănătoare, este un aspect ce se regăsește mai ales în cazul morților copii decât al tinerilor. Maniera în care sunt concepute sau alese inscripțiile funerare pentru aceste categorii ne permite o observație interesantă, care susține valorizarea diferită a statutului lor socio-comunitar. Astfel, în cazul copiilor cu vârste de până la 10 ani epitaful e unul foarte sumar și folosește cu preponderență formula

[36] Ne este cunoscut faptul că în cazul respectiv monumentul funerar aparține unui profesor de filosofie, dar apreciem că alegerea unui astfel de epitaf poate fi un bun indiciu al formației sale profesionale, respectiv al preocupărilor sale intelectuale.

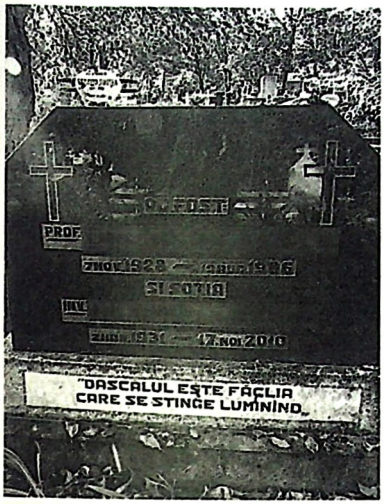


Foto 3 © Corina Bejinariu

Foto 4 © Corina Bejinariu

Foto 5 © Corina Bejinariu

Foto 6 © Corina Bejinariu

Cimitirul vibrează și vrea să de lectură. Fiecare de cuv

„înger blând"[37], ceea ce ne aminteşte de credinţa specifică modelului tradiţional-folcloric al morţii potrivit căreia aceştia, nefiind pe deplin socializaţi, nu trebuie plânşi excesiv pentru că destinul lor postum nu este ameninţat de perspectiva punitivă a faptelor ireverenţioase din timpul vieţii (amprenta folclorică fiind dată de credinţa că sufletele acestora s-ar putea îneca în râurile formate de lacrimile abundente[38]). Acest sens interpretativ este susţinut şi de particularitatea unei formule introductive de genul „aici odihneşte pruncă nevinovată", perspectiva angelică a inscripţiei funerare mizând şi pe dimensiunea duioasă („înger dulce")[39].

E necesar să menţionăm faptul că, în ceea ce priveşte această categorie de vârstă, o altă observaţie ţine de specificitatea topografică a cimitirului analizat şi vizează o anumită secvenţă cronologică. Am constatat că pentru intervalul anilor '60-'80 ai secolului al XX-lea, amplasarea mormintelor copiilor s-a făcut într-o zonă delimitată, undeva într-un loc apropiat de capelă[40] şi care apare acum ca un spaţiu special destinat acestora. Credem că a fost posibilă o astfel de teritorializare socio-demografică a funerarului şi din motivul inexistenţei presiunii funciare la acel moment, dar categoric crearea unui „sector" al copiilor, relativă formă de segregare, arată nevoia marcării

[37] Cea mai frecventă fiind „Dormi în pace înger blând!".

[38] „din lacrimile vărsate **fără seamă** (subl. n), se face în cealaltă lume un fel de lac sau baltă mare, în care micii repauzaţi trebuie să înoate până în grumaz, şi din cauza aceasta adeseori sunt expuşi pericolului de a se îneca". Credinţa preluată de Marian după D. Stănescu este interesantă şi dintr-un alt punct de vedere; oferind informaţii pentru imaginarul tanatologic, această credinţă exprimă, indirect, ceea ce mentalul colectiv a perceput ca fiind cea mai dezastruoasă situaţie posibilă în lumea de dincolo: privarea de postexistenţă, posibilitate latentă indusă de pericolul celei de a doua morţi; vezi Simion Florea Marian, *Înmormântarea la români*, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet, Cultura Naţională, 1995, p. 257.

[39] De altfel, încă din secolul al XIX-lea discursul religios prin componentele sale (omilii, didahii, propovedanii etc.) a încercat să accentueze dimensiunea consolatoare a morţii copiilor, considerându-i „îngeri curaţi, fără păcate".

[40] O foarte interesantă discuţie se poate coagula în jurul statutului simbolic pe care capela îl dobândeşte în cimitirul urban şi, mai ales, în contextul restructurării practicilor funerare tradiţionale. Depunerea defunctului la capelă, fără a fi clar reglementată în legislaţia naţională, deşi prevăzută ca obligativitate în cea europeană, a subminat, în urban, modelul folcloric al „morţii in casă", determinând renunţarea la o parte din practicile ce se derulau în proximitatea corpului defunctului pe durata funeraliilor. Pe de altă parte, capela preia unele dintre funcţiile rituale ale spaţiului domestic (casă), devenind locul în care lumea se adună la priveghi (paradoxal fiind faptul că în multe comunităţi din rural s-a renunţat la această secvenţă rituală). În egală măsură este şi zona în proximitatea căreia se distribuie pomana de aluat (colaci, cozonac), se bea un pahar de sufletul mortului, şi unde are loc noua formă a comensalităţii (pomana-catering la caserolă), uneori chiar înainte de deplasarea cortegiului funerar la groapă. În economia practicilor funerare urbane, capela devine locul ultimei separări a defunctului de anturaj, fiind frecvente situaţiile în care unii dintre participanţii la înmormântare nu se mai deplasează la locul de înhumare după încheierea prohodului. Pentru o mai bună înţelegere a valenţelor acestui loc va fi necesară o analiză privind maniera în care este percepută în mediul rural obligativitatea prevăzută de normele europene privind depunerea la capelă a defunctului imediat după deces.

simbolice a locului morţii „anormale"[41]. Specificitatea zonei respective este dată și de maniera în care s-a materializat nevoia vizualului, prin atașarea fotografiei însemnului de mormânt. În multe situaţii vorbim de fotografii înrămate, nu ceramice, prinse în diverse modalităţi de cruce; sigur, maniera de realizare a însemnului de mormânt nu permite amplasarea profesionalizată a fotografiei, dar prezenţa ei reflectă intervenţia familiei şi dorinţa individualizării/fixării identităţii vizuale, chiar dacă, într-o astfel de formulă improvizată, rezistenţa în timp este mult mai ameninţată (foto 6).

Dacă pentru segmentul de vârstă de sub 10 ani, epitaful și mormântul în general sunt destul de simple, în cazul tinerilor însemnele funerare sunt mai elaborate, iar mesajul pe care îl transmit are o încărcătură dramatică mult mai evidentă, accentuată inclusiv de consemnarea, în unele situaţii, a părinţilor aflaţi încă în viaţă (şi implicit de reţinerea locurilor pentru aceştia). De altfel, această categorie configurează o formă specifică a epitafului care, de cele mai multe ori, ia forma unei lamentaţii ce exprimă durerea supravieţuitorilor neconsolaţi și traduc un anumit mod de raportare la pierderea suferită, respectiv la moartea Celuilalt privită ca o apocalipsă individuală[42]. Una dintre trăsăturile ce particularizează inscripţiile tombale specifice acestei categorii este percepţia morţii ca eșec al destinului uman, dar și ca principala agresiune ce produce breșe ireparabile în sfera emoţională: „Ai plecat fără un cuvânt/ Și ne-ai lăsat iubite singur/ Pe un drum sub zări/ Dar am sperat că ai să revii...". Pe soclu: „Revăd ochii tăi cum s-au stins/ Cum tâmplele reci le-am cuprins/ Destinul pe noi ne-a învins". Sigur că și pentru această categorie se constată predilecţia pentru anumite formulări, existând o relativă formă de standardizare ce ne duce în zona epitafului-clișeu. M. Grancea vorbește despre o circulaţie a motivelor (nu doar regional-naţională, ci chiar supraconfesională), bazându-se pe identificarea frecventă a acestora în cimitirele din Transilvania şi Banat și explicându-le prin mobilitatea populaţiei, caracteristică îndeosebi perioadei regimului comunist, pe fondul proceselor de industrializare masivă. Acestei explicaţii i se adaugă cea privitoare la implicarea firmelor de pompe funebre, care, în perioada respectivă, erau puţine la număr și aveau oferta controlată[43], iar cererea se baza și pe similitudinea reacţiilor în raport cu experienţele trăite. În acest sens al standardizării, în cimitirul din Zalău una dintre cele mai frecvente formule este: „Dormi în pace suflet blând/ Lumina

[41] Inclusiv faptul că această zonă a copiiilor decedaţi este în apropierea capelei ne face să ne întrebăm dacă amplasarea este absolut întâmplătoare sau se leagă de anumite raţiuni simbolice privind constanţa prezenţei umane şi derularea serviciului religios funerar în perimetrul respectiv (poate o anumită linişte a faptului că astfel sunt „protejaţi").

[42] Mihaela Grancea, *Epitaful românesc din perioada regimului totalitar...*, p. 265.

[43] *Ibidem*, p. 266.

vieții noastre stinse/ Noi nu te vom uita nicicând/ Durerea veșnic ne va fi aprinsă. Mămica și tăticu". De altfel, e necesar să punctăm faptul că actualmente epitaful se dovedește a fi tot mai mult o chestiune de alegere din oferta serviciilor funebre, la fel ca monumentul și accesoriile aferente, în multe situații nefiind rezultatul unei reflecții a supraviețuitorilor, chiar dacă are legătură cu decedatul/decedații și cu contextul particularizat al morții (în special vârsta). O scurtă privire asupra ofertelor serviciilor funebre arată că există seturi întregi de astfel de texte, unele dintre ele întrunind în mare măsură opțiunea „clienților". Într-o perfectă logică de marketing, există o adaptare a ofertei la ce s-a „vândut" mai bine, în sensul că acele texte care au fost alese mai des de-a lungul timpului se regăsesc constant în ofertele acestor firme, de aici și ideea epitafelor-clișeu (sigur, alimentată de frecvența opțiunilor comanditarilor). Însăși parcurgerea ofertelor epitafale existente pe site-urile firmelor specializate arată predominanța celor care se referă la morțile premature, ceea ce se constituie într-un important indicator al nevoii sau preferinței pentru inscripțiile tombale în aceste cazuri[44]. Interesant este însă faptul că uneori astfel de servicii nu se limitează doar la colecția de modele epitafale ci, în sensul unui veritabil demers de consiliere, propun un „îndrumar" care pornește de la importanța „ultimelor" cuvinte consemnate pentru eternitate și are în vedere modul cum trebuie alese acestea. Într-o astfel de ofertă de servicii specializate, motivația inscripției tombale se referă la faptul că „acest motto reprezintă... ceea ce nouă ne-ar plăcea ca oamenii să vadă atunci când trec pe lângă monumentul funerar al persoanei dragi"[45], ceea ce pare că plasează defunctul într-o poziție secundară, inducând ideea că scrierea funerară ține doar de dimensiunea socializantă a spațiului cimiterial și de țesătura de relații dintre cei vii; într-o traducere aproximativă ar însemna că textul scris este de fapt ceea ce vrem noi, supraviețuitorii, să știe ceilalți despre defunct și despre relația noastră cu el. Este importantă însă sublinierea potrivit căreia „scopul acestor epitafe funerare este acela de a arăta și altor oameni ce persoană minunată a fost", întrucât pune accentul pe rolul epitafului în a fixa și susține persoana socială a defunctului. Categoric însă că astfel definit scopul, devine extrem de dificilă alegerea sau construcția epitafului, iar acest îndreptar avansează ca soluții fie „plimbarea exploratorie și didactică" în cimitir (lectura inscripțiilor ca sursă de inspirație și învățare), fie alegerea din ofertele specializate ale firmelor de profil.

Analiza de conținut a inscripțiilor destinate defuncților tineri ne arată că, pe lângă structura unei formule de adio (ce accentuează de multe ori faptul că moartea

[44] De exemplu epitafele din oferta prezentată pe site-ul <https://www.amintirevie.ro/epitafe>.
[45] <https://monumental.company/epitafe/>

neaşteptată nu a permis această importantă secvenţă în facilitarea travaliului de doliu), speranţa revederii în postexistenţă este una dintre cele mai prezente teme în retorica epitafelor acestei categorii, forma cu cea mai mare frecvenţă fiind (aproximativ): „Dormi în pace suflet blând/ Plecat aşa de curând/ Şi Domnul dacă va vrea/ Sus în cer ne vom vedea" (tânăr decedat la 39 ani). De regulă, pentru aceste situaţii epitaful ia forma unui dialog între cel plecat şi părintele/părinţii supravieţuitori, menit să exprime dificultatea acceptării plecării premature, a dezechilibrului pe care îl produce moartea „înainte de vreme". Am selectat un astfel de dialog epitafal, ţinând cont de mai multe aspecte ce caracterizează mormântul unde apare (un tânăr decedat la 22 de ani), respectiv caracterul colectiv al acestuia (apar părinţii şi bunicii din partea mamei, unul singur dintre aceştia fiind menţionat cu data decesului), maniera de realizare (apar gravate imaginea tânărului, dar şi imagini conotate religios), încărcătura emoţională accentuată prin reproducerea versurilor din creaţia Magdei Isanos. Astfel, dacă pe partea dinspre mormânt apare un registru separat în care epitaful este o secvenţă versificată din creaţia menţionată, dar „semnată" (ca o formă de asumare a mesajului) cu prenumele tânărului[46], pe partea opusă inscripţia funerară transmite mesajul celor rămaşi în viaţă, care îşi eternizează astfel expresia durerii pierderii: „Când bunul Dumnezeu la cer el te-a luat/ Cu ochii-nlăcrimaţi tu ne-ai lăsat/ Cu inimile adânc îndurerate/ Vei rămâne veşnic în inimile noastre". Pentru cazurile morţilor tineri ni s-au părut relevante situaţiile în care, deşi mormântul este colectiv (părinţi şi copii), existând şi un alt membru decedat (părinte), epitaful face referire doar la trecerea în nefiinţă a tânărului[47], iar unica fotografie prezentă pe însemnul funerar aparţine acestuia.

Un alt aspect pe care îl pune în evidenţă analiza retoricii epitafale pentru cazurile morţilor tineri este preferinţa pentru vechea pericopă a discursului funebru de inspiraţie religioasă, cea care induce perspectiva morţii ca somn[48]. În teoria sa privind cele cinci faze istorice distincte ale atitudinilor în faţa morţii identificate în cel de al

[46] Versurile reproduse sunt o adaptare după un fragment din poezia Magdei Isanos „Murim ca mâine": „Îmi pare aşa ciudat c-avem atâta vreme pentru ură/ Când viaţa nu-i decât o picătură/ În acest moment şi celălalt/ Şi e neînţeles de trist/ Că nu culegem flori/ Că nu privim la cer mai des/ Că nu iubim/ Noi care atât de repede murim".

[47] Există situaţii în care şi moartea părintelui s-a produs la o vârstă relativ tânără, iar epitaful îşi extinde mesajul devenind o formă de exprimare a durerii pierderii fiu/tată, chiar dacă, raportat la cronologia deceselor, el pare consemnat exclusiv în legătură cu moartea fiului.

[48] În *Cuvântul de învăţătură asupra omului mort* Antim Ivireanu construieşte mesajul întregii omilii în jurul versetului biblic „Nu plângeţi că n-au murit ci doarme", iar analogia simbolică *moarte-somn* va fi intens valorificată de iluştrii reprezentanţi ai genului omiletic în predicaţia de inspiraţie greco-catolică din Transilvania.

doilea mileniu al istoriei europene, Ph. Ariès arată că prima şi cea mai lungă este cea a „morţii îmblânzite/domesticite" şi se defineşte prin suprapunerea morţii cu somnul, ceea ce determină o atitudine de calmă acceptare. Considerăm că includerea acestui motiv în retorica epitafului pentru tineri este o evidentă formă de ritualizare a morţii, înţelegând prin aceasta un mod de a face mai suportabilă pierderea suferită. De altfel, această perspectivă este accentuată şi printr-o altă categorie a retoricii funebre, respectiv *versurile*, creaţii situate undeva la confluenţa dintre discursul religios şi cel folcloric, caracteristice spaţiului transilvănean. Pentru producţiile specifice cazurilor de moarte prematură se remarcă profilul de veritabil *consolatio* imprimat acestora, ce nu mizează pe imaginarul terifiant al corpului în descompunere, ci pe valorificarea unui mesaj de rămas bun. Mizând pe aceeaşi abordare a „lecturii" combinate, am remarcat epitaful tânărului mort la 35 de ani, ce exprimă sentimentele materne („Dormi tu Dani dragă cum dormeai odată/ Pe braţele mamei duios legănat"), dar şi fotografia ceramică unde se remarcă opţiunea pentru un fundal idilic, menit parcă să alimenteze speranţa unui destin postum fericit. Acest epitaf surprinde unul dintre aspectele ce caracterizează prin excelenţă mesajul inscripţiilor tombale alocate tinerilor, respectiv nevoia de personalizare a acestuia; chiar dacă apar producţii cu mesaje generale, respectiv care reproduc versuri, şi în cazul acestora alegerea pare să fie asociată cu defunctul sau cu destinul său. Individualizarea mesajului, a adresabilităţii acestuia, este cel mai bine surprinsă în epitaful care îmbracă forma unui dialog cu o „absenţă": „Te-am iubit cu toţii, cred că ştii asta/ Regret că lângă noi n-ai mai putut sta/ Ştiu că de acolo de sus ne vezi şi ne îndemni spre bine/ Nu mai vrei să vezi lacrimi pe obraz, ştiu bine/ Acum că eşti acolo mă gândesc cum va fi/ Să te vedem doar din fotografii"[49].

Această nevoie de particularizare se regăseşte nu doar la nivelul mesajului transmis prin epitaf, ci uneori şi în anumite elemente ce „decorează" mormântul şi care sunt asociate cu pasiunile defunctului. Astfel, crucea unui tânăr decedat la 17 ani are gravată o minge de fotbal sub fotografia ceramică realizată în formă de inimă, un important indicator al preferinţelor acestuia. În acest caz epitaful are o funcţie consolatoare, exprimând speranţa tânărului în ajutorul divin pentru alinarea durerii celor rămaşi în viaţă: „Dacă sufletul meu Doamne/ Prea devreme Tu l-ai vrut?

[49] Apar însă şi situaţiile dialogului în care se exprimă ambii interlocutori, menite să accentueze speranţa regăsirii în postexistenţă, o perspectivă cu evidente valenţe terapeutice, mai ales în condiţiile în care se pune în evidenţă caracterul violent al morţii prin survenirea ei înainte de vreme. Într-una din aceste situaţii dialogul se desfăşoară pe cele două părţi ale însemnului funerar (un argument în plus pentru pledoaria noastră privind lectura completă a cimitirului); astfel, sub fişa identitară mesajul aparţine părinţilor („Să te iubim a fost uşor/ Să te uităm e imposibil/ Dormi în pace suflet blând"), iar pe partea exterioară este exprimată tristeţea tânărului obligat să „plece" împotriva voinţei lui, dar şi speranţa reîntâlnirii.

Mângâie tu Doamne Sfinte/ Pe cei care m-au pierdut". Același motiv al mingii de fotbal, realizată ca accesoriu, apare și în cazul unui tânăr decedat la 21 de ani, al cărui mormânt este impresionant și prin prezența multiplelor fotografii ceramice, respectiv a imaginii gravate (fenomenul atașării mai multor fotografii pentru tineri pare să fie unul de actualitate, care se generalizează).

În contextul aceleiași categorii a deceselor premature, am avut în atenție și situațiile de cuplu, oprindu-ne în mod expres asupra cazurilor în care decesul unuia dintre membri a intervenit înainte de vârsta de 40 de ani, iar pe însemnul funerar și în fotografia ceramică apar ambii. În unele din aceste cazuri, epitaful devine un moment de reflecție, probabil indus de confruntarea neașteptată cu realitatea morții, dar și un prilej pentru afirmarea speranței în menținerea legăturilor dintre cele două lumi. Tulburător ni s-a părut faptul că am întâlnit o astfel de situație în cazul unui tânăr decedat la 33 de ani, pe al cărui însemn funerar este menționată și soția (31 de ani la acel moment)[50], reuniți în aceeași fotografie funerară. Sigur că dramatismul situației poate explica o asemenea opțiune a soției supraviețuitoare, sigur că subînțeleasa credință în recompunerea postumă a relației maritale este o interpretare la îndemână, dar este totuși greu de admis că îți poți asuma exclusivitatea statutului de văduvă la 31 de ani pentru tot restul vieții. Chiar dacă situațiile în care soția supraviețuitoare, aflată la o vârstă ce nu mai presupune neapărat opțiunea refacerii nupțialității, apare pe însemnul funerar, inclusiv la nivel vizual, sunt destul de frecvente și zdrobitor majoritare în raport cu cele ale bărbaților văduvi, este însă mai dificil de înțeles o astfel de alegere la 30 de ani. Deși nu ne propunem să dezvoltăm aici o discuție privind diferențele sociale ce au marcat de-a lungul timpului statutul femeii văduve în raport cu cel al bărbatului rămas singur, merită să amintim că femeia a fost „privilegiata" interdicțiilor din perioada de doliu, respectiv cea care trebuia să respecte intervalele de timp instituite oficial, religios sau cutumiar pentru refacerea relației maritale. În sistemul tradițional al practicilor de doliu, văduva era cel mai bine reprezentată la nivel ritual. Femeile rămase fără soț erau direct vizate prin tabu-urile perioadei de doliu, precum și de amenințările ce decurgeau din încălcarea acestuia. Pentru femeile căsătorite doliul era chiar legiferat, iar nerespectarea prin recăsătorire înainte de termenul instituit putea avea consecințe nefaste atât în planul existenței terestre cât și al celei postume. E de remarcat faptul că în cazul femeii doliul funcționa ca

Cimitirul urban și grădile sale secrete. Studiu de caz

[50] Pornind de la premisa că soția supraviețuitoare a realizat mormântul, ea a ales să-și gestioneze durerea printr-o formulă de meditație generică asupra fragilității condiției umane: „Viața-i scurtă, trecătoare/ Sub o cruce faci popas/ Așteptând o lumânare/ De la cei ce au rămas", iar pluralul formulei de adio („Dormiți în pace!") trimite la asumarea timpurie a statutului de văduvă.

Foto 7
© C. Bejinariu

un important indice al afectivităţii; eludarea unui comportament corespunzător perioadei respective trimite implicit la interpretarea sa ca semn al unor raporturi afective insuficient valorizate de aceasta, ceea ce devine condamnabil, fiind şi o dovadă a necinstirii memoriei celui decedat.

Revenind la situaţia tinerei văduve ce apare pe însemnul de mormânt la 31 de ani, ni se pare problematică şi dintr-o altă perspectivă; astfel, în eventualitatea că o recăsătorire s-a produs deja de ceva vreme (decesul soţului fiind în 1990), însemnul funerar ar fi trebuit să suporte corecturi, abandonarea fără ca acestea să fie operate însemnând o distorsionare a realităţii surprinse, ipoteză ce relativizează oarecum caracterul documentar al cimitirului. Afirmarea menţinerii legăturilor emoţionale dincolo de decesul unuia din membrii cuplului prin mesaje ce devin oarecum atemporale este un aspect ce se relaţionează direct cu vârsta defunctului. Astfel, pentru soţia de 41 de ani care şi-a pierdut soţul de aceeaşi vârstă, însemnul funerar devine contextul potrivit pentru reproducerea, ca epitaf, a unor versuri din melodia, probabil preferată, a cuplului, dar şi pentru declararea sentimentelor ce transgresează bariera dispariţiei fizice prin formula „O să ne iubim mereu".

Analiza integrată a cimitirului s-a dovedit extrem de benefică şi din perspectiva posibilităţii de a sesiza anumite tipare comportamentale greu detectabile fără o privire statistică şi comparativă. De exemplu, fotografia ceramică de cuplu este cea care exprimă în mod clar diferenţa de atitudine în cazurile de văduvie, iar analizând fiecare însemn de mormânt în parte am putut surprinde frecvenţa extrem de redusă a situaţiilor în

care soţul supravieţuitor abordează un astfel de comportament (foto 7). Ne-am pus problema raţiunilor care ar putea motiva această reţinere în afişarea identităţii vizuale de cuplu şi am identificat câteva posibile explicaţii:

- slaba valorizare a individualizării şi fixării identităţii vizuale
- neasumarea în durata mai lungă a statutului de văduv, mai ales în situaţiile în care soţul supravieţuitor nu este la o vârstă înaintată, existând probabilitatea unei alte relaţii maritale
- o anumită teamă de contagiunea morţii, potenţial declanşabilă prin afişarea propriei imagini într-un loc ce aminteşte mereu de fragilitatea condiţiei umane

Corelarea datelor biografice cu mesajul inscripţiilor funerare poate dezvălui şi o anumită dinamică a semanticii cimiteriale, în sensul că volumul informaţiilor la un moment dat poate induce o anumită interpretare, pentru ca apoi, odată cu completarea acestora, să ofere alte înţelesuri. Astfel, există situaţii în care mormântul este, foarte probabil, amenajat de soţul supravieţuitor, dar epitaful exprimă sentimentele de tristeţe ale urmaşilor, ceea ce confirmă în fapt speranţa părinţilor de a rămâne în memoria lor afectivă, fără a fi neapărat un îndemn în cultivarea acesteia: „Privind mormântul şi oftând/ Un dor sfâşietor ne-apasă/ Am vrea măcar să vă visăm/ Că vă întoarceţi iar acasă". Dacă în momentul realizării documentării puteam deduce că opţiunea pentru acest tip de mesaj aparţine soţului supravieţuitor, după decesul acestuia şi completarea datelor respective, pentru orice „lector" va părea că alegerea/redactarea aparţine în mod clar urmaşilor şi e expresia sentimentelor lor. Din această perspectivă a unui anumit potenţial „manipulator" al cimitirului, fotografia funerară (realizată pe suport ceramic) este cea mai ilustrativă. Deşi Roland Barthes definea fotografia ca fiind „un real ce nu mai poate fi atins", imaginile de pe însemnele de mormânt contrazic o astfel de afirmaţie, în special în cazul fotografiei de cuplu, care presupune intervenţia tehnică asupra celor originale (aproape o re-unire laică a destinelor pentru postexistenţă). Efectul major (identitatea de cuplu) obţinut prin această manipulare şi reconstrucţie a „realităţii" fotografice arată că gestionarea ritual-vizuală a morţii presupune o importantă componentă comercială. O privire sintetică asupra ofertelor firmelor specializate arată că imprimarea fotografiei pe suport ceramic poate fi precedată, la alegerea clientului, de anumite intervenţii, printre care şi „schimbarea fundalului, schimbare/adăugare haine", respectiv „unirea a două persoane"[51]. Ultima dintre intervenţii este una intens practicată încă din perioada de început a utilizării

[51] <http://www.finalproject.ro/epitafuri/mId63>

fotografiei ceramice şi a fost generată de contextul specific al accesului mai redus la fotografie, pentru multe cupluri unicele imagini fiind cele individuale, realizate pentru documentele de identitate. În cercetarea derulată am observat practicarea frecventă a acestui gen de intervenţie, majoritatea fotografiilor de cuplu fiind realizate prin „unirea" vizibilă a partenerilor. Dacă în acest caz fotografia poate avea şi raţiuni economice (costurile fiind mai reduse pentru o singură imagine), deşi avem convingerea că proiectarea identităţii de cuplu este motivaţia de bază, „schimbarea fundalului" am perceput-o ca fiind o alegere cu funcţie exclusiv simbolică. Caracterul aproape idilic al noilor fundaluri inserate pare să exprime atât speranţa într-o postexistenţă paradisiacă, precum şi nevoia eternizării unei perspective liniştitoare, compensatoare în raport cu tristeţea morţii şi dificultăţile destinului terestru. Astfel, paleta cadrelor idilice acoperă cele mai diverse imagini de geografie simbolică, de la creste de munţi înzăpezite la imagini ale asfinţitului la malul mării, la râuri şi copaci înfloriţi sau peisaje câmpeneşti. Este de remarcat faptul că în cazul tinerilor, al căror deces este de factură mai recentă, nu se recurge neapărat la asemenea intervenţii, tocmai pentru că accesul la fotografie în ultimele decenii este mult mai facil, existând astfel posibilitatea de a alege o imagine considerată potrivită pentru contextul funerar.

Dincolo însă de potenţialul „manipulator" (în durata lungă), lectura cimitirului, în sensul înţelegerii codurilor socio-culturale ale unei comunităţi, ne-a confirmat utilitatea însemnului de mormânt, iar identificarea unui epitaf care face trimitere la funcţia mnemonică a acestuia pare un argument în plus ce justifică demersul nostru; din cuprinsul unei astfel de inscripţii aflăm că „Un monument va sta,/ Să spună povestea unei vieţi,/ Să păstreze un nume şi mii de amintiri". Mai mult, unele epitafe acreditează ideea (influenţată de retorica religioasă) potrivit căreia însemnul funerar şi mormântul devin singurele elemente care condensează un întreg destin, singura realitate palpabilă ce atestă existenţa individului dincolo de dispariţia sa fizică: „Cu munca de pe acest pământ/ Ne-am ales cu-acest mormânt/ Domnului îi mulţumim/ Pururea în veci amin".

Dar ca formulă prin care defunctul se adresează posterităţii (nu doar urmaşilor direcţi), probabil că cel mai redutabil şi neliniştitor este epitaful cu funcţie pedagogică, în speţă cea de *memento mori*. În acest context, mai frecventă pare a fi inscripţia prin care trecătorul este invitat să-şi amintească de condiţia perisabilă a omului şi de perspectiva morţii căreia nu îi scapă nimeni şi care îi iubeşte în egală măsură pe toţi: „Trecător opreşte-ţi paşii/ Şi priveşte acest mormânt/ Căci am fost şi eu ca tine/ Şi vei fi şi tu ce sunt" (foto 8). Forţa de sugestie este sporită prin corelarea cu datele biografice, în speţă pentru situaţiile în care apare pe însemnele funerare

Foto 8 © Corina Bejinariu

Foto 9 © Corina Bejinariu

ale morţilor aflaţi la vârsta maximei potenţialităţi (aproximativ 40 de ani). Într-o formulă simplificată, am identificat acest epitaf şi în cimitirele rurale din Sălaj, chiar în condiţiile în care inscripţiile tombale sunt aici sporadice, fiind prezente doar în unele cazuri ale elitei locale; astfel, pe un vechi însemn funerar de piatră „locatarii" au ţinut să amintească privitorilor faptul că[52] „Cei ce vă uitaţi la noi/ Aici ajungeţi şi voi". Acest motiv al morţii ca „marele egalizator" este de veche tradiţie în retorica funebră, fiind în fapt una din temele preferate în afirmarea fragilităţii şi efemerităţii destinului uman, alături de cea a corpului sortit „putreziciunii". Vorbim de o pedagogie funerară de evidentă inspiraţie religioasă şi în cazul inscripţiilor care amintesc de deşertăciunea destinului trăit în goana după acumulare materială, în condiţiile în care singura „proprietate" cu valoare mnemonică după moarte devine însemnul funerar: „Nimic nu iei cu tine/ Când pleci de pe pământ/ Dar laşi ca amintire/ O cruce la mormânt". În acelaşi context al valenţelor pedadogice, experienţa cea mai tulburătoare, inclusiv pentru privirea curioasă a cercetătorului familiarizat cu spaţiile sepulcrale, este epitaful care îndeamnă la o anumită conduită, punctând diferenţa de statut, de calitate şi

[52] Inscripţia a fost identificată pe un însemn funerar din cimitirul satului Lemniu, jud. Sălaj.

apartenență ontologică: „Tu acel ce-mi calci mormântul/ Nu fi mândru-n cimitir/ Eu aicea sunt acasă/ Tu ești încă musafir".

În analiza noastră ne-am oprit și asupra situațiilor care ies oarecum din tiparele consacrate, particularizându-se fie prin absența informațiilor identitare (biografice), fie prin inserția unor specificații (cum ar fi indicarea explicită a apartenenței de gen ca marcă identitară). Asemenea siuații par ușor ciudate prin „curajul" de a eluda canoanele specifice spațiilor sepulcrale; un astfel de exemplu îl constituie un însemn funerar fără fișă identitară, doar cu un epitaf despre efemeritatea condiției umane și eternitatea destinului postum: „Am trăit ca să mor/ Am murit ca să trăiesc" (foto 9). Pare destul de interesantă opțiunea pentru o astfel de proiectare postumă, în care destinul pământean devine absolut neimportant, în raport cu eternitatea postexistenței, „ocupantul" neresimțind nevoia consemnării vreunui minim detaliu despre identitatea sau biografia sa. Dintr-o asemenea perspectivă mormântul nu își mai afirmă funcția identitar-socializantă și mnemonică, devenind doar locul anonim ce adăpostește resturi umane.

Însă în calitate de cercetător și explorator al cimitirului, una din cele mai bulversante experiențe a fost descoperirea unui însemn funerar în formă de cruce, realizat din ciment, cu o placă albă pe care este inscripționat doar „MAMA". Categoric este curajos dar și deconcertant să ieși din rândul lumii, să eludezi toate canoanele spațiilor sepulcrale și să fixezi postum nu elementele de biografie, nu un anumit mesaj, ci relația cu ocupanta mormântului, ca unică marcă identitară (foto 10). Este, poate, cea mai elocventă ilustrare a faptului că însemnul de mormânt poate deveni semnificativ nu neapărat pentru ocupant, ci mai ales pentru supraviețuitor.

Foto 10 © Corina Bejinariu

Tot în categoria situațiilor particularizate am inclus exemplul privind afirmarea identității de gen într-o manieră care pare să denote o perspectivă mai relaxată asupra rigorilor unui însemn funerar și, poate, o ușoară notă de umor în raport cu gravitatea spațiilor sepulcrale (foto 11). Putem include acest exemplu în categoria mai largă a comportamentelor ce descriu o anumită familiaritate în proximitatea morții, o caracteristică ce s-a regăsit în unele practici ale modelului tradițional-folcloric al morții (de exemplu jocurile de priveghi care implicau „participarea" defunctului, sau bocetele cu accente satirice). Și oarecum în același sens interpretativ se înscrie și

Foto 11 © Corina Bejinariu

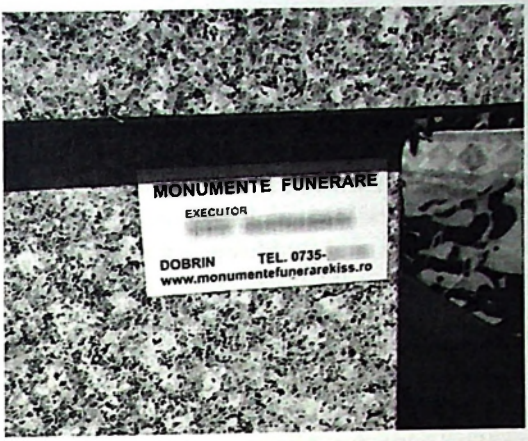
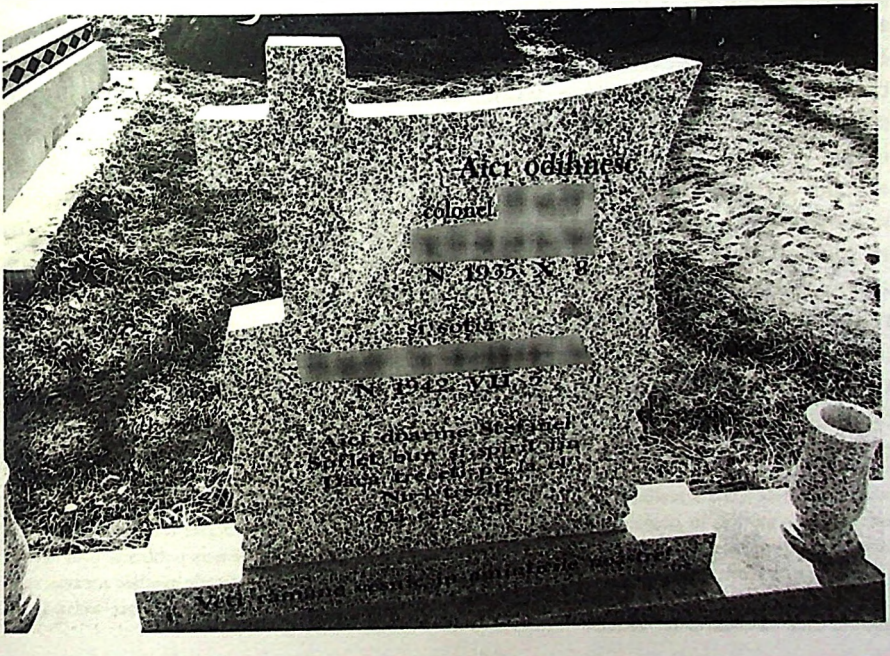


Foto 13 © Corina Bejinariu

Foto 12 © Corina Bejinariu



Cimitirul urban și grădile sale de lectură. Studiu de caz

însemnul funerar al unei familii aflate încă în viață (nu sunt consemnate datele de deces, dar siguranța vine din faptul că „proprietarii" ne sunt cunoscuți) care a optat pentru epitaful (adaptat la identitatea soțului) ce apare pe mormântul lui Păstorel Teodoreanu (foto 12). O astfel de utilizare a inscripției tombale aminteşte de spiritul cimitirului din Săpânța, unde retorica epitafală este frecvent marcată de accente satirizante la adresa diferitelor „păcate" lumești.

Dacă în analiza noastră am privit mormântul ca pe un reper şi ca pe un document al relației dintre ocupant (defunct) și aparținători, respectiv privitori, există și o altă față a cimitirului prin care acesta servește interacțiunilor dintre cei vii. El apare și ca o sursă de informare şi, implicit, un spațiu optim pentru publicitatea afacerilor din domeniul funerarului, fiind locul celei mai redutabile, prin longevitate, reclame (foto 13). Astfel, în cazul unor morminte, pe centura care le delimitează sau la baza monumentului funerar apar inscripționate denumiri ale unor firme de pompe funebre cu specificarea datelor de contact. Practic nici cimitirul nu scapă logicii pragmatice, iar dimensiunea economică a morții devine una tot mai accentuată și specifică noii ritualități urbane. Sigur, chestiunea reclamei pentru serviciile funerare este o problemă destul de sensibilă[53], așa cum arată semnalările din mass media, care a vorbit adesea (cu accente critice la adresa „hienelor care transformă moartea în prilej de căpătuială") de „industria oficială a morții". Ceea ce particularizează însă reclama din cimitir este faptul că ea devine posibilă doar cu acceptul comanditarului, sugerând o probabilă negociere a costurilor de amenajare a mormântului. Aspectul care poate intriga oarecum privitorul (văzut ca potențial client) este veridicitatea informației, existând mereu probabilitatea ca ea să nu mai fie de actualitate (desființarea firmei, schimbarea datelor de contact, etc). Considerăm însă că „accesibilitatea" și vocația socializantă a spațiului, durabilitatea materialelor suport, dar și funcția de „portofoliu" a monumentului funerar (altfel spus, îți place și ai imediat informația despre cine l-a realizat) fac din cimitir un loc al reclamei eficiente și directe.

Fără a avea pretenția de a fi epuizat potențialul discursiv al cimitirului, am încercat să ne focalizăm atenția asupra câtorva aspecte care conturează o idee despre ce anume și cât ne ne poate dezvălui o vizită exploratorie într-un asemenea loc/spațiu. Am considerat

[53] Un exemplu privind „delicatețea" reclamelor legate de moarte este cazul petrecut în Polonia, unde o firmă producătoare de sicrie a realizat niște pictoriale sexy folosind foto-modele așezate pe sicrie și scandalizând astfel lumea catolică, în ciuda faptului că au vândut calendarele realizate cu aceste fotografii în scopuri caritabile. Interesant este faptul că deținătorul afacerii a motivat un astfel de demers publicitar prin nevoia de a familiariza oamenii cu moartea, reducând sentimentul de teamă față de obiectele asociate acesteia; vezi <https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/evenimente/un-fabricant-de-sicrie-din-polonia-isi-face-reclama-cu-ajutorul-unui-calendar-sexy-78886>.

că studiul de caz privind cimitirul municipal Zalău poate fi relevant în acest sens, mai ales în contextul problemelor de teritorializare pe care le-am analizat. Acestea descriu un fenomen mai amplu, generalizat la nivelul urbanului românesc, cel al penuriei funciare, ce face tot mai dificilă localizarea funerarului în relaţie cu aşezarea urbană. Unele dintre soluţiile pe care autorităţile le-au identificat sunt de natură să genereze probleme în durata mai lungă, aşa cum se dovedeşte a fi măsura reconcesionării dreptului de folosinţă a locului de veci, mai ales în contextul intensificării proceselor de mobilitate transnaţională care pot genera frecvente situaţii de „abandonare" a mormintelor familiei. Sigur că dificultatea teritorializării funerarului ţine şi de resimţirea unei anumite „irosiri" a spaţiului, cimitirul părând neproductiv într-o logică exclusiv economică. Însă analiza noastră arată că o asemenea percepţie nu e pe deplin justificată, urbanul dezvoltând în jurul morţii o adevărată industrie, ale cărei elemente sunt regăsibile pe toate palierele, de la tratamentul corpului mort la construirea identităţii postume, respectiv la susţinerea persoanei sociale a defunctului. Pe de altă parte, ataşamentul masiv faţă de ritul înhumării (consumator de spaţiu), puternic alimentat de poziţia Bisericii Ortodoxe (încă adversară a incineraţiei), e de natură să accentueze acest fenomen al „crizei locurilor de veci".

Raportându-ne apoi la dimensiunea documentară a cimitirului, am încercat să îl privim ca cea mai accesibilă şi democratică arhivă (deschisă oricui), iar lectura combinată (fişa identitară, fotografie ceramică, epitaf) ne-a permis să surprindem atât comportamente ce se înscriu în anumite tipare, cât şi situaţii ce eludează normele, atrăgând atenţia prin particularitatea lor.

Având în vedere aspectele surprinse, considerăm că ele pot fi completate, oferind o mai bună înţelegere, printr-o analiză bazată pe interviuri şi derulată în cimitire active, respectiv în cele închise. Evident că un astfel de demers ar putea evidenţia ce anume declanşează (şi în ce grad/ordine) prezenţa celor vii în spaţiile sepulcrale, în ce contexte se produce ea şi cum se raportează subiecţii intervievaţi la acest loc. În egală măsură, cercetarea ar trebui să includă şi perspectiva serviciilor profesionalizate, respectiv cea a autorităţilor locale care administrează cimitirele municipale. Ne propunem o astfel de cercetare în viitor, ca o continuare a acestui prim demers de inventariere şi analiză a potenţialului narativ şi documentar al cimitirului.

Bibliografie

Ariès, Philippe, *Omul în fața morții*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1996.

Bejinariu, Corina, *Fotografia de mormânt – prolegomene la o antropologie vizuală a morții*, în „Acta Musei Porolissensis", 2014, t. XXXVI, pp. 463-483.

Chaddock, Andrea, *Cemeteries as Archives: Who Says Dead Men Tell No Tales?* (2011). *WWU Graduate School Collection*. 150. <https://cedar.wwu.edu/wwuet/150>

Felea, Alina, *Unele categorii de epitafuri din Țara Moldovei și țările vecine în sec. XVII – începutul secolului al XIX-lea*, în „Tyragetia", 2013, s.n., vol. VII [XXII], nr. 2, pp. 115-127.

Grancea, Mihaela, *Epitaful românesc din perioada regimului totalitar, sursă pentru investigarea atitudinilor referitoare la moarte*, în *Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI-XX*, Mihaela Grancea (coord.), Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2005, pp. 239-304.

Grancea, Mihaela, *Apariția cimitirului municipal transilvănean* în *contextul urbanizării moderne*, în „Studia Universitatis Cibiensis", 2008, Series Historica, t. V, 147-156.

Gusman, Alessandro; Vargas, Cristina, *Body, Culture, and Place: Towards an Anthropology of the Cemetery*, în *Dying and Death în 18th-21st Century Europe*, Marius Rotar și Adriana Teodorescu (coord.), Cambridge Scholars Publishing, pp. 200-230.

Iambor, Petru, *Așezări fortificate din Transilvania (sec. IX-XIII)*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2005.

Lauwers, Michel, *Le cimitière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux*, în „Annales. Histoire, Sciences Sociales", 1999, vol. 54, no. 5, pp. 1047-1072.

Marian, Simion Florea, *Înmormântarea la români*, București, Editura Grai și suflet – Cultura Națională, 1995.

Oneț, Paula, *Un eseu cinematografic în stil vérité asupra fotografiei funerare*, Lucrare de licență, Cluj-Napoca, 2012, <https://www.academia.edu/11338340>.

Pop, Andreea, *Începuturile legislative privind înființarea cimitirelor comunale și execuția construcțiilor funerare în spațiul românesc extracarpatic*, <http://www.revistamonumenteloristorice.ro/fisiere/RMI_2011-2014_1-2-007.pdf>.

Rotar, Marius, *Moartea în Transilvania în secolul al XIX-lea*, vol. II, Cluj Napoca, Editura Accent, 2006.

Rugg, Julie, *Defining the Place of Burial: What Makes a Cemetery a Cemetery?*, în „Mortality: Promoting the Interdisciplinary Study of Death and Dying", 2000, n5. 5 (3), pp. 259-275.

Șerdan, Maria Janina, *Investigarea cimitirelor creștine urbane din România modernă și contemporană (1880-1950)*, în „Sargeția – Acta Musei Devesensis", 2006, XXXIV, pp. 850-870.

Yalom, Marilyn, *The American Resting Place: 400 Years of History Through Our Cemeteries and Burial Grounds*, Boston-New York, Houghton Mifflin Company, 2008.

Surse web

<https://www.salajeanul.ro/cimitirul-din-zalau-se-extinde-cu-7-hectare-15713>

<http://www.magazinsalajean.ro/social/situatie-critica-pentru-cimitirul-din-zalau-municipalitatea-recurge-la-masuri-in-forta-dupa-ce-negocierile-cu-proprietarii-de-terenuri-au-esuat>

<https://www.graiulsalajului.ro/primaria-zalau-cumpara-trei-terenuri-si-expropriaza-alte-patru-pentru-a-57941>

<https://www.ziaruldesalaj.ro/la-zalau-moartea-este-o-afacere-banoasa>

<https://salaj.transilvania-tv.ro/cimitirul-se-muta-pe-dealul-mortii/>

<https://www.gazetanord-vest.ro/2014/10/primaria-zalau-nevoita-sa-cumpere-teren-pentru-locuri-de-veci/>

<https://www.petitieonline.com/nu_vrem_cimitir_in_dealu_morii_zalau>

<http://www.graiulsalajului.ro/zluanii-din-dealul-morii-sunt-revoltai-c-primria-le-bag-mortul-in-cas-a-48647>

<http://www.magazinsalajean.ro/social/zalauanii-din-dealul-morii-au-primit-o-veste-neasteptata-de-la-primarie>

<https://adevarul.ro/locale/botosani/criza-locurilor-veci-scoate-mortii-pamant-1_52dd08dcc7b855ff56a340d8/index.html>

<https://www.monitorulbt.ro/local/2019/01/09/masuri-pentru-rezolvarea-crizei-locurilor-de-veci/>

<http://www.graiulsalajului.ro/business-imobiliar-cu-morminte-in-cimitirul-din-zalau-a-55443>

<http://www.paulaonet.com/press-references.html>

<https://www.amintirevie.ro/epitafe>

<https://monumental.company/epitafe/>

<http://www.finalproject.ro/epitafuri/mId63>

<https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/evenimente/un-fabricant-de-sicrie-din-polonia-isi-face-reclama-cu-ajutorul-unui-calendar-sexy-78886>

NOTE DE LECTURĂ.

Mărturisiri, secrete şi lucruri nespuse: autoanaliza unei etnoloage în timpul Războiului Rece

Confessions, Secrets, and Unsaid Things: the Self-Analysis of an Ethnologist during the Cold War

Cu privire la / Concerning
Katherine Verdery, *Secrets and Truths: Ethnography in the Archive of the Romanian Secret Police*, Budapest, Central University Press, 2014.
Katherine Verdery, *My Life as a Spy: Investigations in a Secret Police File*, Durham, Duke University Press, 2018.

Thibault Le Texier[1]
Universitatea din Nisa

Abstract

Katherine Verdery's last two books revolve around the Securitate's archives. The first one is a theoretical attempt to analyze these secret files as a collection of archives, as a secret society, and finally as a typical case of power/knowledge relationship. The second is more personal and more touching. It mingles self-analysis, transcriptions of her field notes, pictures, descriptions of her life in Romania under Ceausescu, and a vertiginous analysis of her 2,781 page-long file. Verdery was indeed followed by the Secu every time she came to Romania since her first visit in 1973. Her immersion into her police file is very revealing of the mix of permanent fear and bureaucratic mediocrity that kept the Secu running, but the book leaves an impression of incompleteness. David Price's authoritative history of American anthropology during the Cold War shows, by contrast, Verdery's regrettable lack of interest for the multiple ways in which her research might have been shaped by her sponsors, by the fierce anti-Marxism of American universities, or by the other anthropologists who were working in Romania during the same period. In the end, the book reveals as much as it obscures about being an anthropologist in the Cold War.

[1] Universitatea din Nisa. <letexier_t@yahoo.fr>. Îmi exprim public mulţumirile către Pierre Déléage, Justine Faure, Morgan Jouvenet, Claude Karnoouh, David Kideckel, Antoine Roger, Arnaud Saint-Martin, Steven Sampson şi Katherine Verdery.

„M-am dus în Transilvania în 1973, în vremea domniei dictatorului comunist Nicolae Ceaușescu, pentru a desfășura cercetări etnografice asupra vieții rurale; m-am reîntors în România pentru a continua aceste cercetări în mai multe rânduri, în anii '70 și '80, însumând mai bine de trei ani petrecuți la fața locului. Apoi, câteva decenii mai târziu, am descoperit că poliția secretă românească, Securitatea, alcătuise asupra mea un dosar de supraveghere de dimensiuni enorme: 2.781 de pagini. La citirea lui, am aflat că, «în realitate», eram o spioană, un agent al CIA, o agitatoare maghiară, o prietenă a disidenților: pe scurt, un dușman al României." (2018, p. xi)

Etnoloaga americană Katherine Verdery a consacrat, mai nou, două cărți relațiilor complexe în care s-a aflat cu poliția secretă românească. Prima dintre ele, un demers mai degrabă descriptiv și exploratoriu, reunește trei eseuri asupra Securității, văzută, rând pe rând, ca un ansamblu de arhive, ca o societate secretă și ca un caz tipic al relațiilor dintre cunoaștere și putere. A doua, mai impresionistă și mai personală, mai sinuoasă și totodată mai îmbelșugată, alternează descrieri ale anchetelor sale cu fotografii personale, autoanalize cu lungi extrase din carnetele ei de teren, din corespondența și din conversațiile ei, din arhive și discuții întinse pe o jumătate de secol. Întregul oferă o reflecție pătrunzătoare asupra etnografiei și a supravegherii acesteia – reflecție a cărei consistență teoretică lasă, din păcate, de dorit și care, după cum vom vedea, lasă un gust de neterminat.

În 2008, când Verdery începe să se cufunde în dosarul ei de poliție, o face fără dubii în privința măsurii în care fusese supravegheată, neîndoindu-se nici de faptul că informațiile despre ea ajunseseră, la un moment dat, până la nivelul unui adjunct al Ministrului de Interne, care fusese cât pe ce s-o expulzeze din țară. La început, lucrurile nu stătuseră totuși chiar atât de prost. Supravegheată de îndată după sosirea, în 1973, în satul despre care își va scrie teza, ea a fost disculpată după doi ani de ofițerul însărcinat cu dosarul ei; satul se găsea, e drept, în apropierea unei fabrici de armament, dar ea nu se dedase niciunei acțiuni suspecte, cercetările ei privind mai ales *„socio-istoria relațiilor etnice germano-române"*[2], așa cum explică ea în alt loc. Supravegherea ei e, cu toate astea, reluată atunci când, în 1979, revine în România

[2] Katherine Verdery, *What Was Socialism, and What Comes Next?*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 6.

pentru un teren de patru luni. *„Pe timpul acela, trebuia verificat dacă* orice *străin ajuns aici urzea ceva sau nu împotriva intereselor româneşti."* (2018, p. 259) De data asta, e spionată cu atât mai lesne cu cât munca ei se desfăşura la oraş. Poliţiştii îi pun microfoane şi camere de filmat în camera de hotel şi în telefon, îi abordează cunoştinţele pentru a racola informatori dintre ele, îi fotografiază şi îi traduc notele de teren, îi deschid corespondenţa, îi scotocesc cu regularitate prin lucruri şi o aşteaptă câteodată şi 18 ore, neîntrerupt, la intrarea în clădire, doar pentru a se convinge că ieşise, într-adevăr, de-acolo. În total, cel puţin 70 de persoane sunt abordate şi recrutate pentru a da seama despre mişcările ei de toată ziua, uneori pentru a încerca să-i intre în aşternut, dar, cel mai adesea, pentru a încerca să repare în ochii ei imaginea pe care şi-o face ea despre România, unul dintre coşmarurile Securităţii fiind acela de a vedea ţara denigrată în străinătate. O prodigioasă desfăşurare de mijloace pentru nişte rezultate cu totul derizorii.

George Stocking, eminent istoric al etnologiei, a fost urmărit de FBI pe vremea când era membru al partidului comunist, în plin mccarthyism; parcurgându-şi propriul dosar, descoperea şi el, cu stupoare, munţii de documente rezultate din supravegherea simpatizanţilor comunişti şi, apoi, a opozanţilor la Războiul din Vietnam, documente care necesitaseră redactare, înregistrare, stocare, clasare, analiză, reclasare, duplicare, transmitere[3]... Toate astea adesea în zadar – doar dacă nu ne gândim că această activitate frenetică urmărea în realitate alte obiective.

Secu

În primul volum al lui Verdery este schiţată în linii mari istoria Securităţii. Născută în 1948 (precum autoarea), sub oblăduirea predecesoarei KGB-ului, Secu a fost unul dintre cele mai populate servicii secrete din Europa de Est, numărând 39.000 de agenţi cu normă întreagă şi 486.000 de informatori şi persoane de sprijin la mijlocul anilor 1980, carevasăzică un agent al Securităţii sau un informator la circa 30 de adulţi (2014, p. 208). O proporţie comparabilă cu cea asigurată de Stasi (în medie, un ofiţer sau un informator la 25 de adulţi), dar cu mult mai mare decât în cazul Gestapo (un pic mai puţin de 15.000 de ofiţeri, la apogeul său, în 1941, pentru un teritoriu incluzând Austria şi actuala Republică Cehă[4]). Ziarista americană

[3] George W. Stocking, Jr., *Glimpses into My Own Black Box: An Exercise in Self-Deconstruction*, Madison, University of Winsconsin Press, 2010, pp. 6-7.
[4] Timothy Garton Ash, *The File: A Personal History*, New York, Vintage, 1997, p. 74.

Tina Rosenberg, autoarea unei lucrări remarcabile despre maniera în care, odată căzut Zidul Berlinului, europenii din Est s-au confruntat cu trecutul lor, caracterizează România drept *„capitala europeană a complotului"*[5].

Metodele Securității sunt foarte brutale la începuturile ei. Apoi, cu începere din anii 1960 și mai ales din 1974, organizația își dezvoltă rețelele de informatori, adoptând tehnici mai discrete, bazate mai ales pe supraveghere și persuasiune, chiar dacă brutalitatea își va arăta din nou colții în decursul anilor 1980, pe măsură ce regimul se fisura. Această evoluție va face ca Securitatea să se infiltreze în însuși țesutul societății românești, să *„colonizeze relațiile sociale"* (2014, p. 26) și să scufunde populația într-o lipsă de încredere generalizată. Românii devin instrumentul propriei lor supravegheri și sunt conștienți de asta. Cu greu ne putem imagina cultura fricii, a neîncrederii generalizate, a paranoiei și a autocenzurii pe care un asemenea dispozitiv o produce. Relațiile sociale, scrie Verdery, erau marcate de culpabilitate, de respingere, de evitare, chiar dacă societatea românească pare să fi generat tot soiul de antidoturi. Autoarea s-a bucurat, astfel, mereu, de o mare ospitalitate în România, în pofida poverii, strivitoare uneori, pe care ea o așeza pe umerii cunoștințelor și informatorilor ei, printre care mulți au suferit presiuni din partea Securității pentru a dezvălui ce știau despre „spioana americană". Verdery a făcut o frumoasă carieră universitară, de bună seamă, dar oare cu ce preț?

Securitatea e compartimentată în silozuri ermetice, obligate să se hrănească din propria activitate. Pentru agenții ei, supravegherea e totodată un scop și un mijloc; teancurile de note, de rapoarte și de dosare pe care le generează slujesc deopotrivă la susținerea puterii lor asupra suspecților lor, dar și la materializarea autorității lor ierarhice – cele două sunt de nedespărțit. Fiecare ofițer este un birocrat care acționează și se definește prin documentele pe care are dreptul să le producă, să le consulte și să le modifice.

Se știe felul în care o organizație poate crea realitatea pe care o are de administrat, având a-i fabrica și obiectele, în conformitate cu țelurile care i-au fost atribuite (etnoloaga Annelise Riles a arătat, de exemplu, că formularele completate de ONG-urile acreditate de ONU predetermină răspunsurile la ele și le orientează astfel către anumite acțiuni dorite[6]). În cazul nostru, agenții Securității erau în serviciul controlului, al manipulării, al amenințării și al expulzării. Ceaușescu și-a creat „dușmanii" de care avea nevoie pentru a-și legitima despotismul, iar dacă Securitatea

[5] Tina Rosenberg, *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts After Communism*, New York, Random House, 1996, p. 113.

[6] Annelise Riles, *The Network Inside Out*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000.

Thibault Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sîrbu

voia să-și justifice existența, era de bună seamă obligată să dea o consistență acestei fantasme. Din păcate, demonstrația lui Verdery rămâne abstractă (la ce moment, bunăoară, un fascicul de comportamente și declarații e așa de coagulat, încât să compună imaginea unui spion sau a unui adversar?), iar ustensilele ei teoretice sunt destul de fruste (de ce să nu se fi recurs, de exemplu, la conceptul de performativitate, în măsura în care Securitatea pare să-și fi înființat dușmanii pur și simplu multiplicând rapoartele și denunțurile arbitrare?).

Verdery ar fi putut detalia mai mult și constrângerile birocratice care determină, adesea, o organizație să-și conserve natura, dincolo de orice utilitate socială și chiar de orice eficiență. Binecunoscută de către manageri, „legea lui Parkinson", conform căreia membrii unei organizații caută să-și ocupe cât mai mult posibil timpul petrecut la muncă, pare să corespundă întrutotul felului de funcționare al Securității. Într-un mod tipic, cu cât va fi mai îndelungat timpul consacrat unui suspect de către o echipă, cu atât mai mult suspectul acesta va trebui să pară a fi cu adevărat suspect, căci vor fi de justificat mijloacele, uneori foarte costisitoare, puse la lucru și vor trebui atinse obiective an de an mai ambițioase. Din fericire, pentru agenți nimic nu e mai ușor: fie ținta lor are un comportament dubios și, deci, ei sunt într-adevăr îndreptățiți s-o suspecteze; fie ea are un comportament normal și, atunci, ea are, cu siguranță, de ascuns ceva și, deci, ei sunt într-adevăr îndreptățiți s-o suspecteze. Contratransferul joacă fără rest.

Secret, aparență, invizibilitate

O poliție secretă este o poliție a secretelor. Ea trebuie să descopere ce ascund unii și alții, secretele periculoase ale sabotorilor, ale contrarevoluționarilor și ale spionilor, dar și micile secrete ale soților infideli, ale ciorditorilor de pe rafturi, ale homosexualilor, ale femeilor care au avortat ilegal sau ale muncitorilor la negru, ceea ce permite recrutarea informatorilor prin amenințarea dării în vileag a adevărului lor rușinos. Dacă există vreun caz în care cunoașterea este putere, ei bine, acesta este.

Pentru o poliție secretă, cunoașterea este ceva de captat, de reținut, de cernut, de interzis, de cenzurat și controlat. Verdery subliniază de mai multe ori că *„nimeni nu știa cu adevărat cine erau agenții, cine erau informatorii, ce informații erau culese și cum erau ele utilizate"*, nici ceea ce ținea sau nu de secretul de stat (2014, pp. 150-151). Ea compară regimul de adevăr al societăților comuniste din Europa de Est cu economia lor de penurie, cu producția lor limitată, exporturile lor porționate, cu publicațiile

lor cu căluşul în gură, ca şi cum aceste ţări s-ar fi organizat pe principiul raţionării, secretul nefiind decât o faţetă a unei gigantice diete silnice. Într-o altă lucrare, ea scrie:

> „De-a lungul perioadei socialiste, luptele pentru informaţie au fost constante: la fiecare eşalon, cadrele Partidului monopolizau şi falsificau informaţiile pentru a le livra superiorilor o bună imagine, aceştia neavând niciun mijloc de a cunoaşte situaţia reală. Grosul populaţiei răspundea întregii acestei retenţii de informaţii printr-o zvonistică şi bârfe constante"[7].

Populaţia românească a dejucat în mii de feluri restricţiile şi interdicţiile dictaturii. Scriitoarea Herta Müller povesteşte asta în detaliu într-o recentă carte de convorbiri, în care ea abordează pe larg hărţuielile kafkiene la care a suspus-o Securitatea şi al cărei titlu rezumă aceste ocolişuri inventive ale unei ordini deopotrivă totalitare şi impotente[8].

Secretul mănâncă din interior Securitatea. Ofiţerii săi cunosc prost identitatea veritabilă a informatorilor şi a ţintelor lor, conţinutul rapoartelor întocmite de colegii lor, extensia supravegherii sau ce anume acoperă exact noţiunea de „secret de stat". Dar, în acelaşi timp, munca Securităţii pare să fie cunoscută de toată lumea. Dacă agenţii ei sunt invizibili (pentru a putea culege în mod discret informaţiile), ei sunt, la fel de adesea, destul de vizibili (amintirea prezenţei lor are valoare de rechemare la ordine). Informatorii, deopotrivă, au obligaţia de a ţine ascuns faţă de apropiaţi acest aspect al vieţii lor, însă toată lumea ştie că ei sunt pretutindeni. Iar paradoxurile nu se opresc aici: se presupune că poliţia secretă ar cunoaşte totul, dar acţiunile ei sunt doldora de lacune, de dublări, de disfuncţionalităţi; agenţii ei sunt, în mod indistinct, nişte soldaţi disciplinaţi şi nişte intriganţi corupţi, folosind sistemul în propriul avantaj – adesea ambele, simultan, precum în cazul poliţistului veros care întocmeşte un dosar asupra lui Verdery pentru a se putea apăra în momentul în care superiorii vor descoperi că el lucrează şi pentru mediile interlope[9]. Alt paradox: Secu are o reputaţie înfricoşătoare, dar nu poate face mare lucru împotriva unui informator care refuză să se supună. Şi apoi, reaminteşte Steven Sampson, un cercetător marxist

---

[7] Katherine Verdery, *The Vanishing Hectare: Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ithaca, Cornell University Press, 2003, p. 156.

[8] Herta Müller, *Tous les chats sautent à leur façon*, convorbire cu A. Klammer, trad. de C. de Oliveira, Paris, Gallimard, 2018.

[9] Katherine Verdery, *Anthropological Adventures with Romania's Wizard of Oz, 1973-1989*, în „Focaal", 2004, nr. 43, pp 134-145, p. 141.

care a lucrat în România pentru o teză de etnologie în aceeaşi perioadă ca Verdery, *„nu trebuie să confundăm o organizaţie care poate fi* oriunde *cu o organizaţie care se află* pretutindeni"[10]; imprevizibilitatea intervenţiilor Securităţii, departe de a le trăda ineficienţa, le face cu atât mai de temut. Cu cât puterea Securităţii e mai difuză, cu atât pare ea mai tentaculară.

În pofida acestor contradicţii şi ambivalenţe, Verdery rămâne în privinţa aceasta la o opoziţie destul de binară între „vizibil" şi „invizibil", „secret" şi „public", „formal" şi „informal" etc. Ea nu analizează porozitatea dintre aceşti doi poli, nici improvizaţia la noroc, specifică tuturor serviciilor de informaţii: transformarea unor informaţii confuze, fragmentare, brute, perimate ori eronate în recomandări clare şi precise (după cum insistă un manual introductiv la *intelligence studies,* lumea informaţiilor secrete e *„plină de incertitudini şi ambiguităţi"*[11]). Verdery ar mai fi putut examina şi felul în care ofiţerii Securităţii profită de acest echivoc pentru a dezinforma mai bine şi a-şi proiecta propriile aşteptări asupra comportamentului ţintelor lor (îi vedem fantasmând tot soiul de lucruri despre Verdery şi interpretând ca pe-o amăgeală cel mai mărunt dintre actele ei neprevăzute). Realitatea alternativă în care au trăit atâţia români îşi afundă neîndoios rădăcinile în acest clar-obscur derutant.

Arhivă şi realitate

Deschiderea pentru public a arhivelor poliţiilor secrete din Europa de Est a provocat un imens val de denunţuri şi de răfuieli[12], precum şi întreprinderea de numeroase lucrări istorice[13]. Pentru Verdery, nu e atât de important a şti dacă arhivele spun adevărul sau îl falsifică, ci, mai curând, ce dezvăluie ele din logica desfăşurată de activitatea Securităţii. Astfel, ea tratează cele 2.781 de pagini ale dosarului ei în felul unui istoric al reprezentărilor, *„ca şi cum ar fi vorba despre notele de teren ale cuiva, încercând să reconstruiesc, pornind de la ele, felurile de a vedea şi practicile agenţilor*

[10] Steven Sampson, *Fii atent (Watch Out), Notes on Coping with Romania's Secret Police,* manuscris nepublicat, 1983, <stevensampsontexts.files.wordpress.com/2018/12/fiiattentnotesoncopingwithromaniansecretpolice19831.pdf>, p. 1.

[11] Carl J. Jensen, III, David H. McElreath şi Melissa Graves, *Introduction to Intelligence Studies,* Boca Raton, CRC Press, 2013, p. 83.

[12] De exemplu, Istvan Deak, *Scandal in Budapest,* în „New York Times Review of Books", 19 octombrie 2006, vol. 53, nr. 16, pp. 59-62.

[13] De exemplu, Lavinia Stan şi Lucian Turcescu (coord.), *Justice, Memory and Redress in Romania: New Insights,* Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2017.

Tribute Le Texier in traducerea lui Adrian T. Sîrbu

și ale informatorilor care le-au produs" (2014, p. 40). Și, de fapt, e mai prudent să consideri scrierile Securității o *formă* de cunoaștere decât un *izvor* de cunoaștere. E de regretat, cu toate astea, că autoarea nu raportează mai mult realitatea arhivelor la terenul concret din care ele au rezultat. Ea nu explică niciodată, bunăoară, cum a fost utilizată această cunoaștere, produsă cu mare cheltuială de Securitate, de către celelalte instituții ale statului și de cele două autorități de tutelă ale sale: Partidul Comunist și Ceaușescu, marii absenți din cuprinsul acestor două volume. Interesându-se mai ales de raționalitatea polițienească și de strategiile de supraviețuire care au însuflețit Securitatea, Verdery nu arată în ce măsură această instituție a fost impregnată de valorile socialismului și de obiectivele Partidului. Ea descrie, de bună seamă, cum identitatea ei în dosarele Securității i s-a schimbat după cum bătea vântul contextelor geopolitice (bănuită mai întâi de culegerea de informații militare, ea e suspectată, după aceea, de strângerea de propagandă antiromânească, apoi că ar mobiliza minoritatea maghiară împotriva regimului Ceaușescu, într-o perioadă în care România se află în conflict cu Ungaria, și, în sfârșit, atunci când regimul își simte apropierea sfârșitului, că ar complota cu dizidenții români). Verdery evocă, de asemenea, fără a o numi însă, o competiție între serviciile administrative din stat. Dar cititorul nu va afla nimic despre rivalitățile și alianțele dintre anumite fracțiuni ale birocrației, corespunzător epocilor și raporturilor de forță, și nici despre influența marilor demnitari ai regimului asupra serviciilor de informații ori reciproc (în mod tipic, una din marile probleme ale tuturor serviciilor secrete este aceea de a se face auzite de către cei din partea cărora ele își dețin mandatul, cei din ierarhiile politico-administrative, prost informați, în general, și foarte imprecișii în cererile lor). Istoricul britanic Timothy Garton Ash regretă acest lucru în privința Stasi: *„nivelul extraordinar de amănunțit al dosarelor poliției secrete și filarea obsesivă a informatorilor a deturnat astfel atenția conducătorilor Partidului și a funcționarilor, cei însărcinați cu gestiunea de ansamblu a sistemului."*[14] Bănuit de spionaj de către Stasi pe vremea când își făcea teza la Berlin, Garton Ash a publicat, acum douăzeci de ani, o autobiografie devenită celebră, din care Verdery, în parte, s-a inspirat. După ce și-a studiat dosarul din arhivele Stasi, Garton Ash s-a întâlnit cu mai mulți informatori care turnaseră despre el, precum și cu agenți care-l supravegheaseră, iar de aici a scos o povestire foarte emoționantă, în care jurnalul său de anchetă și rapoartele Stasi se amestecă, își răspund reciproc, se completează și, uneori, se contrazic.

[14] Timothy Garton Ash, *op. cit.*, p. 199.

În prima sa carte despre Securitate (2014), Verdery are reținere în a o apuca pe calea autobiografică; cu mai multă sau mai puțină convingere, își trece dosarul prin sitele unor diverse scheme de analiză. O simțim foarte sceptică dinaintea teoriei actorului-rețea (pe partea „documentele de arhivă își au viața lor proprie") și n-are prea multe de spus despre aspectul tehnic al arhivelor, în pofida fascinației recente pentru lectura foucaldiană a documentelor ca „tehnologii ale puterii"[15] (ea folosește o dată termenul de „guvernamentalitate", însă fără a-l defini și fără a-i adânci consecințele). Ea nu e interesată cu adevărat nici de „etnografia documentelor", nici de recentele etnografii ale muncii de birou, care iau arhiva birocratică drept un obiect de studiu în sine[16] și care au tocmai interesul de a arăta că artefactele birocratice nu sunt operaționale nemijlocit, ele trebuind în mod constant să fie puse în practică de către birocrați.

Agenți și informatori

Reflecția lui Verdery e, astfel, nițel sumară în privința deosebirilor dintre supravegherea de ieri și cea din zilele noastre (nu are nimic de spus, bunăoară, despre așa-numitele *surveillance studies,* în plină emergență). Își dă seama că activitatea de culegere de informații este de-acum în mare parte depersonalizată, dar ea nu explică de ce serviciile secrete americane și rețelele sociale sunt, astăzi, de o sută de ori mai puțin temute decât Securitatea anilor 1970-1980, de vreme ce ele sunt de o sută de ori mai invazive.

Verdery nu ne spune nici dacă informatorii la Secu au fost arma săracului sau alegerea unei epoci. Ultimele sale două lucrări nu contenesc, cu toate astea, să caute să deslușească aceste figuri. Cine? Cât? Cum erau ei aleși? Cum erau abordați? Cum erau recrutați? Ce presiuni erau exercitate asupra lor? Așa cum o reamintește și ea, informatorii au devenit o piesă centrală a poliției secrete românești începând cu anii 1960. O lege stipula anume că orice persoană care purtase o discuție cu un cetățean străin trebuia să-i raporteze conținutul la Partid; același lucru era valabil

[15] Cf., de exemplu, Ann Laura Stoler, *Au cœur de l'archive coloniale: questions de méthode,* trad. de C. Jaquet și J. Gross, Paris, Éditions de l'EHESS, 2019 [2009].

[16] Cf., de exemplu, Richard H.R. Harper, *Inside the IMF: An Ethnography of Documents, Technology, and Organizational Action,* San Diego, Academic Press, 1998; Annelise Riles (coord.), *Documents: Artifacts and Modern Knowledge,* Ann Arbor, University of Michigan Press, 2006; Matthew S. Hull, *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan,* Berkeley, University of California Press, 2012.

pentru orice român care călătorea în afara granițelor. Poștașii, angajații de la telefoane, recepționerii, anumiți funcționari și angajații de la resurse umane erau obligați să răspundă întrebărilor poliției secrete. Cu inima ușoară sau cu stomacul strâns, numeroși cetățeni erau, astfel, potențiali informatori. Etnologul David Kideckel, care sosea în România în aceeași vară a lui 1973, ca Verdery, mi-a mărturisit că a avut mari reținere în a-și deschide dosarul de la Securitate. *„Știam că marea majoritate a oamenilor de care mă legasem, de nu cumva cu toții, figurau în dosarul meu ca informatori, într-o măsură sau alta. Și, în fapt, așa și era. Dar asta-i viața! Când mă uit la ultimele două cărți ale lui Verdery, nu mă simt atât de vexat ca ea de cei care au informat despre mine. Nu aveau de ales. Am vorbit cu două persoane care informaseră despre mine. Au recunoscut-o. Ambii au rămas niște prieteni foarte apropiați. N-am fost defel surprins că făcuseră așa ceva. Și, la fel ca majoritatea informatorilor, n-au dezvăluit nimic compromițător.“* Așa cum mi-a explicat Claude Karnoouh, cercetător la CNRS, specialist în România, trecut prin Tineretul Comunist și prin Partidul Comunist Francez, *„americanii erau niște mari naivi, n-aveau nicio formare politică serioasă. Nu era așa de greu de știut cine era informator și cine nu. Când am citit cele 850 de pagini ale dosarului meu de la Secu, printre toți informatorii pe care i-am recunoscut acolo, doar pe unul singur nu-l bănuisem.“*

Pe Verdery o simțim sfâșiată între denunțarea corect politică a Securității și realitatea raporturilor ambivalente dintre agenți și populație, raporturi alcătuite din servicii reciproce, prietenii, relații de vecinătate și dintr-un patriotism comun. E așa de ușor, scrie ea, să-i absolvi pe informatori: *„unii sunt mai breji decât alții, fiindcă n-au scris rătăți despre țintele lor; iar cei care au făcut-o, au suferit, probabil, c-au acționat în felul acesta; și tot așa“* (2018, p. 93). Alții dezinformau în mod deliberat sau reușeau să nu predea decât un subțire raport anual, iar alții, apoi, se mărgineau la banalități fără importanță. Cea mai mare parte a informatorilor au acționat din grija de a-și păstra nivelul de trai sau pentru a beneficia de avantaje. Herta Müller a povestit că prietena ei cea mai bună, bolnavă de cancer, ajutase Securitatea în încercarea acesteia de a o asasina [pe scriitoare] pur și simplu pentru a putea călători în Europa înainte de a muri[17]. Steven Sampson mi-a explicat că unii dintre universitarii români de care era apropiat compuseseră numeroase rapoarte despre el, mai ales pentru a obține dreptul de a călători în străinătate. *„Unii scriau rapoarte despre mine în timp ce îi invitasem în universitatea mea și-i găzduisem la mine sau tocmai când îmi cereau să-i ajut să fugă din România. Oamenii jucau la mai multe capete deodată.“* Nici Verdery însăși n-a fost

[17] Herta Müller, *op. cit.*, pp. 156-160.

mereu ireproșabilă. I-a făcut pe informatori să rişte pentru ea, am văzut, dar i-a şi înregistrat pe unii pe ascuns. Când am întrebat-o despre aceste înregistrări clandestine, absolut contrare deontologiei, mi-a răspuns că prefera să nu vorbească despre asta: în vremea aceea, *„viața în România nu era niciodată foarte limpede, etic vorbind"*.

Verdery abordează minuțios relațiile între agenții Securității și informatorii lor. În ultima sa carte, ea descrie întâlnirea cu mai mulți informatori care au alimentat Securitatea în privința ei, printre care unii îi erau prieteni foarte buni. Acești informatori erau, în general, deopotrivă constrânși, dar și consimțind să toarne, găsind adesea tot felul de beneficii în a colabora (sub forma unei slujbe pentru ei înșiși sau pentru o rudă, a unei promovări, a unor cadouri, a unor împrumuturi de bani, a unor vize etc.). Garton Ash descrie niște informatori înfeudați treptat poliției secrete *„ca peștii la cârlig, începând prin a se hotărî să spună doar despre «chestiuni profesionale» și sfârșind prin a trăda secretele cele mai intime."*[18] El evidențiază la ei o aceeași diversitate de motivații.

Verdery s-a întâlnit și cu trei dintre agenții Securității care o supraveghează. Trăiau și ei în teamă și paranoia, remarcă ea. Erau constrânși atât de superiorii lor, dar și de instrumentele costisitoare de supraveghere, a căror folosire trebuia justificată (pe dos față de raportul cu informatorii, plătiți puțin sau deloc). Obținerea informațiilor se baza pe seducție, pe familiaritate, iar Verdery însăși nu se scumpește nici la zâmbete, nici la dovezi de bună dispoziție pentru a se face plăcută foștilor ei temniceri, căci știe că o simplă vorbă aiurea putea fi de ajuns pentru a provoca închiderea robinetului pentru ea. Din păcate, aceste convorbiri rămân foarte superficiale, iar Verdery chiar se întreabă dacă acești agenți nu vor fi acceptat să se vadă cu ea înainte de toate pentru a o încredința de inocența lor, păstrându-și însă pentru ei înșiși motivațiile, povestea, convingerile și intențiile veritabile.

Mărturiile culese recent din partea a 25 de foști membri ai Stasi de către sociologul american Andreas Glaeser sunt mult mai edificatoare în această privință[19]. În ele se relatează despre polițiști, în general tineri, deveniți socialiști prin respingerea nazismului și a ororilor războiului, care găsesc în propunerea de a se alătura poliției secrete (căci nu se candidează pentru Stasi, ci ea te alege) deopotrivă o prelungire a angajamentului lor militant și un rol privilegiat în lupta împotriva opresiunii burgheze. Partidul întărește această armătură ideologică propunând multiple ocazii de socializare, în care se formează și se consolidează identitățile personale și colective.

[18] Timothy Garton Ash, *op. cit.*, p. 108.

[19] Andreas Glaeser, *Political Epistemics: The Secret Police, the Opposition, and the End of East German Socialism*, Chicago, The University of Chicago Press, 2011.

Thibault Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sârbu

Stasi e o a doua familie. Ea furnizează locuințe de serviciu într-un cartier populat de alți ofițeri, școli pentru copii, cluburi de sport și destinații de vacanță unde colegii se regăsesc între ei – tot atâtea ocazii suplimentare pentru constituirea într-un corp și pentru reperarea refractarilor. Plăcerile regăsirii elitiste într-un același grup de semeni, confortul în aderența la ideologia dominantă și avantajele în a face parte din sistem încurajau supunerea și conformismul. La acestea se adaugă mândria de a trata de la egal la egal cu profesori și medici, ba chiar de a-ți permite să-i iei de sus. Se mai adaugă și orarele zilnice lungi de serviciu, de unde se învață, la nevoie, că Partidul vine înaintea familiei și de-a lungul cărora se strâng legăturile cu colegii, în dauna altor cunoștințe, care ajung să fie pierdute din vedere. Se mai adaugă cursurile de perfecționare pentru ofițeri, recrutați mai mult pentru compatibilitatea lor ideologică decât pentru competențele lor. Se mai adaugă, apoi, catehizarea permanentă a ofițerilor superiori și a secretarilor Partidului, conjugată cu nenumărate premii, medalii, prime și promovări, care-i înalță pe unii ofițeri la rangul de modele și recompensează mai degrabă docilitatea decât eficiența. Se adaugă, în sfârșit, ritualurile de critică și autocritică, precum și numeroasele teste de loialitate – ba chiar, așa cum notează Tina Rosenberg, și posibilitatea ca agenții să se convingă că, în realitate, ei îi ajută pe disidenți să amelioreze sistemul[20]. Dimpotrivă, continuă Glaeser, nici sancțiunile nu lipsesc, pentru a-i rechema la ordine pe cei bănuiți de a simpatiza cu dușmanul sau cu cauza acestuia. Membrii Stasi sunt supuși unei duble autorități, militară și birocratică. Alinierea ideologică este verificată regulat, în amănunțime, și vai de ofițerul care frecventează persoanele sau ziarele nerecomandate, cărțile sau emisiunile de radio nocive. Chiar și cererile în căsătorie trebuie validate în prealabil de către superiori. Oferind un ideal de ordine și de dreptate în haosul din anii de după război, Stasi constituie, totodată, o recunoaștere personală, o onoare și un destin, dar ea și impune o comunitate strictă de semeni și de credințe. Dacă Verdery nu intră în detalii la fel de mult ca Glaeser și Rosenberg, ea se ferește, la fel ca ei, să-i reducă pe agenții Securității la niște mărunți funcționari obișnuiți, făcându-și treaba într-un mod banal.

Etnologie și muncă de informații

Garton Ash relatează că a fost ispitit, pe când își făcea teza în Germania, să se alăture spionajului britanic. A trecut prin câteva convorbiri cu spioni confirmați, dar

[20] Tina Rosenberg, *op. cit.*, p. 300.

a refuzat, în cele din urmă, să facă pasul.[21] Dacă mărturisirea lui Garton Ash subliniază mai ales latura glorioasă a serviciilor secrete, ea sugerează o anume asemănare între meseria de spion și aceea de cercetător. Deși foarte incompletă, „autoetnografia" (2014, p. 164) lui Verdery chestionează mult mai în detaliu această proximitate dintre spionaj și etnografie. Și e unul din versanții cei mai interesanți ai ultimei sale cărți.

Dosarul pe care Securitatea l-a constituit asupra lui Verdery este o biografie stranie, în mare măsură ficțională, o serie de caricaturi trasate cu anticipație, variind după bunul plac al epocilor, al agenților care o supraveghează și al serviciilor care se ocupă de dosarul ei. Pentru un istoric, arhivele sunt, în general, unul din singurele mijloace de acces la trecut, iar ceea ce spun ele poate fi cu greu verificat prin alte surse. Cartea lui Verdery permite, dimpotrivă, punerea a ceea ce a trăit o pretinsă spioană americană în lumina naraţiunii scoase din asta de serviciile române de contraspionaj. Ţelul nu este acela de a stabili un adevăr, ci de a amenaja un spaţiu al chestionării. Verdery își convoacă amintirile și pe acelea ale apropiaților, notele ei din epocă, jurnalul ei de anchetă, fără însă a pretinde că deține adevărul asupra persoanei care era ea pe atunci. Ea pune laolaltă, unul lângă altul și față în față, două portrete credibile născute dintr-o aceeași dorință de dezvăluire. Iar dacă contraspionajul apare ca paranoic și de rea-credință, etnologia apare totodată ca manipulatorie și naivă, așa cum, *a posteriori*, o regretă Verdery.

Istoricul australian Sheila Fitzpatrick, care și-a făcut o parte din teza ei la Moscova, la finele anilor 1960, povestește despre aceeași oscilație identitară. Într-o carte foarte anecdotică, din păcate, și care nu explorează dosarele alcătuite de KGB pe seama ei, ea își amintește că participanții la programul de schimb interuniversitar se întrebau mereu care dintre ei, oare, erau spioni.

> „După mintea mea, răspunsul nu era deloc evident. Nu, eu nu eram o spioană, adică nu lucram, benevol sau pentru o remunerație, pentru o agenție de informații. Dar spioni în sens larg cunoșteam: universitatea mea de la Oxford, St. Antony's, era plină de ei, cei mai mulți fiind, desigur, la pensie [...]. La sfârșitul anului nostru de stagiu, a trebuit să scriem un raport final detaliat pentru British Council, care era cu siguranță comunicat Ministerului de Externe și la MI6. Puteam fi, de asemenea, supuși și unui debriefing individual."

[21] Timothy Garton Ash, *op. cit.*, pp. 51-53.

Tributul Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sârbu

Și ca pentru a se justifica, ea adaugă: *„ca istoric, voiam să descopăr lucruri pe care autoritățile sovietice voiau să le ascundă, iar ele considerau asta ca fiind spionaj"*[22]. Revenind și el asupra trecutului său de cercetător prins în laţurile Războiului Rece, Sampson a scris lucruri asemănătoare și e foarte de mirare că ultimele două cărţi ale lui Verdery nu citează niciuna din lucrările lui.

> „Noi [etnologii americani specialiști în România] eram priviți ca niște spioni, că o știam sau nu, că o admiteam sau nu. Eram niște spioni, dar nu fiindcă lucram pentru CIA (ceea ce nu se întâmpla) sau fiindcă aveam niște burse ale guvernului american (ceea ce era un fapt) sau fiindcă aveam vreun soi de misiune secretă (nici vorbă de așa ceva). Nu, eram spioni fiindcă noi descopeream lucruri despre societatea românească și viața cotidiană pe care statul le considera a fi strategice; lucruri pe care nu le voia a fi știute și lucruri despre care nu voia ca alții să știe. Aceste «lucruri» erau ceea ce noi, etnologii, putem numi «moduri de a trăi» sau «practici» sau «strategii de supraviețuire» sau «cunoașteri locale» sau «cultură». Dar, pentru Securitate, toate acestea erau cunoașteri strategice. [...] Iată trei exemple de secrete pe care noi le obţinusem: în ce măsură sistemul comunist era ineficient, în ce măsură era el opresiv și în ce măsură românii erau inteligenți în felurile lor de-a ocoli acest sistem."[23]

Se cunosc legăturile dintre scrierea de romane și spionaj. Se știe, de asemenea, cum antropologii[24] sunt cu ușurință acuzați de spionaj (acum treizeci de ani, un studiu al Asociației Americane de Antropologie raporta că un sfert dintre antropologii interogați fuseseră deja bănuiți de a fi spioni[25]). Mult mai puțin cunoscute sunt însă omologiile între etnologie și munca de informații. Ele există și Verdery le documentează stăruitor, evitând dihotomia facilă a spionului cel rău și mincinos vizavi de simpaticul etnolog aflat în căutarea adevărului și fără a îngroșa pe dimensiunea autojustificării.

De altminteri, etnologul chiar este un fel de spion (ceea ce e adevărat și despre sociolog): el lucrează în general pentru stat; formulează ipoteze și dezvoltă metode

---

[22] Sheila Fitzpatrick, *A Spy in the Archives: A Memoir of Cold War Russia*, Londra, I.B. Tauris, 2014 [2013], pp. 85-86.

[23] Steven Sampson, *How I Became a „Romania Expert"*, în „Studia Universitatis Babes-Bolyai. Sociologia", 2018, vol. 63, nr. 2, pp. 13-28, pp. 19-20.

[24] În Statele Unite, termenul „antropologie" acoperă patru discipline: antropologia biologică, arheologia, lingvistica și etnologia. Acesta e sensul în care e folosit aici termenul.

[25] Nancy Howell, *Surviving Fieldwork: A Report of the Advisory Panel on Health and Safety in Fieldwork*, Washington, American Anthropological Association, 1990, p. 97.

de verificare, pretinzând să neutralizeze afectele; e discret, se topește în mijlocul populației, ciulește urechea și îi face să vorbească pe ceilalți; transformă discursurile și comportamentele în informații codate; merge înainte făcându-și relații mai degrabă prin seducție decât cu de-a sila, depinzând în foarte mare măsură de informatorii lui; interoghează identitatea interlocutorilor săi dincolo de titlurile acestora și le dă adesea pseudonime; trece, în sfârșit, totul prin sita unei ideologii care îi predetermină unghiurile de observație și categoriile: redactarea rapoartelor sale e adesea atât de codificată, încât el poate da impresia că ar completa formulare sau chestionare cu alegeri multiple (acest joc de oglinzi sfârșește, în definitiv, prin a sugera că cercetarea în științele sociale este o activitate ideologică și birocratică, în care străduința către adevăr e adesea sacrificată în favoarea respectului dogmelor, al codurilor profesionale, a obiectivelor de carieră, a imperativelor organizaționale și priorităților politice, chiar dacă Verdery nu merge, din păcate, până la capătul comparației sale).

Iată, în câteva cuvinte, de ce agenții Securității au văzut în ea un seamăn. *„Ei au legat explicit activitățile mele de culegere de informație de ale lor, ceea ce le-a confirmat bănuielile că spionasem deja"* (2014, p. 158). Au văzut, de asemenea, în ea și un subiect de studiu, iar rapoartele lor se pot citi ca un portret etnografic – ea spune, surprinzător, despre asta: *„Au făcut din mine propriul lor indigen"* (2018, p. 276). Dar agenții aceștia s-au dus și mai departe. Au autorizat-o să se instaleze în România și să lege contacte pentru a putea sonda ei mai bine, pe seama etnoloagei, ce trăia populația (ea mărturisește astfel că agenții de la Secu erau mulțumiți ca un american să se împrietenească cu unii dintre săteni, căci *„asta le dădea acces la și mai mulți informatori"*[26] și le permitea să penetreze comunități până atunci puțin accesibile pentru ei). Au încercat, apoi, s-o manipuleze, pentru ca ea să divulge în străinătate o bună imagine a țării – exact așa precum au făcut, în oglindă, organismele americane despre care va fi vorba mai jos.

Până la urmă, dacă asemănările dintre etnologie și munca informativă sunt frapante, nu trebuie ignorate nici deosebirile dintre ele (în particular, pentru a o spune nițel abrupt, în științele sociale, niște burghezi, mai ales, sunt cei care scriu public despre viața oamenilor din clasele populare, în timp ce, în domeniul informațiilor, mai ales oameni din clasele populare sunt cei care scriu, în secret, despre viața burghezilor). Verdery ar fi putut lua în considerare și similitudinile dintre cercetătorul din științele sociale și informator. Chiar dacă primul își trece în anonimat sursele,

[26] Nicholas Glastonbury, *Ethnography as Espionage: An Interview with Katherine Verdery*, în „Advocate", 2018, vol. 29, nr. 3-4, pp. 14-26, p. 22.

Tributte Le Texier in traducerea lui Adrian T. Sîrbu

prin dezvăluirea unor aspecte ascunse ale existenței acestor oameni sau făcându-i mai controlabili, el îi poate pune în pericol.

Verdery descrie într-un fel foarte mișcător modul în care etnologia constituie o formă de alienare, de îndepărtare de sine și de rătăcire identitară indispensabilă discuției făcute cu o realitate profund diferită. Ultima sa lucrare arată cum anume construirea personajului ei de spion de către Securitate s-a însoțit, în decursul anilor, cu construirea în paralel, de către ea, a personajului ei de etnolog. *„Instrumentul esențial al cercetării antropologice este cercetătorul însuși"*[27], scria etnologul Morris Freilich, iar experiența existențială a terenului poate da peste cap identitatea etnologilor sau îi poate împinge la a juca anumite roluri. Verdery mărturisește, de exemplu, că [pe teren, în România] s-a dat drept femeie măritată – *„mă consider mai mult o femeie decât o fată, iar asta aduce cu sine o schimbare masivă în felul în care mă văd"*, scrie ea, în 1973, într-o scrisoare către iubitul ei, reprodusă în ultima sa carte (iubitul acesta era și profesorul ei la Stanford, cum omite ea să precizeze[28]); și adaugă, de îndată, că *„identitatea [i] se afla deja în mișcare"*, mai dinainte ca Securitatea să i-o înhațe pentru a o înghesui în grilele ei (2018, p. 35). Ea mai constată și că ucenicia foarte concretă în etnografie a avut asupra ei *„efecte liberatoare"* (2018, p. 81), mai ales asupra exuberanței și a sexualității sale, ca și cum, părăsindu-și societatea de origine, s-ar fi emancipat de supraeul ei. Atracția constantă a României asupra ei, mărturisește ea, nu e străină de această libertate de-a fi pe care ea a găsit-o mereu acolo. Înainte de a dezvălui, cu toată candoarea, că această a doua identitate, țesută din linii punctate, la capătul celălalt al lumii, timp de doar trei ani dintr-o carieră astăzi lungă de aproape o jumătate de veac, a fost, până la urmă, mai stabilă decât viața ei personală și profesională în Statele Unite, *„fracturată de numeroase mutări"* (2018, p. 297) între Maine, Oregon, California, Maryland, Michigan și New York, unde a predat treisprezece ani înainte de a ieși la pensie anul trecut. Ultima dată când am corespondat, era pe punctul de a părăsi New Yorkul.

Orbiri și dezmeticiri din beția Războiului Rece

În pofida a ceea ce divulgă și a marii sensibilități de care dă dovadă, autoanaliza lui Verdery lasă un sentiment de neterminat. Dar înainte de a scoate la lumină ceea ce

[27] Morris Freilich, *Fieldwork: An Introduction*, în *Marginal Natives: Anthropologists at Work*, Morris Freilich (coord.), New York, Harper and Row, 1970, pp. 1-37, p. 33.

[28] Justine Faure, *Les échanges universitaires, la logique de bloc et l'esprit de guerre froide: entretien avec Katherine Verdery*, în „Vingtième Siècle. Revue d'histoire", 2011, vol. 1, nr. 109, pp. 202-212, p. 202.

trec sub tăcere aceste memorii, am nevoie să retrasez, sumar, traiectoria haotică a antropologiei americane pe parcursul Războiului Rece. Pentru asta, mă voi sprijini din abundență pe admirabila trilogie pe care David Price a consacrat-o recent relațiilor întreținute de antropologii americani cu FBI, CIA și Pentagonul în a doua jumătate a secolului al 20-lea[29].

În timpul Primului Război Mondial, unii antropologi au scris propagandă, și-au împărtășit cunoștințele geografice, au predat cursuri de limbă, au predat supraviețuirea în junglă, au afânat procedurile de recrutare a trupelor și, uneori, au făcut și pe spionii. Franz Boas, părintele antropologiei americane moderne, a publicat în 1919 o faimoasă scrisoare deschisă pentru a denunța patru antropologi americani care au *„prostituat știința, folosind-o ca acoperire pentru a-și disimula activitățile de spioni"*[30], aruncând astfel îndoiala asupra unei întregi profesii. Această contribuție a universitarilor la efortul de război nu suferă însă nicio comparație cu angajamentul lor în conflictul următor. În 1941, Asociația Americană de Antropologie emitea, de exemplu, o rezoluție ce plasa *„competențele și cunoștințele specializate ale membrilor săi la dispoziția țării pentru a câștiga războiul"*[31]. După Pearl Harbor, universitarii americani care s-au angajat au făcut-o, în majoritate, în Departamentul de cercetare și analiză al Oficiului pentru Servicii Strategice (OSS), părintele CIA. Conform unei socoteli citate de istoricul David Engerman, opt viitori președinți ai Asociației Americane de Istorie și cinci viitori președinți ai Asociației Americane de Economie au fost angajați ai OSS[32], printre alți universitari de prim rang, cum sunt Ralph Linton, Gregory Bateson, Herbert Marcuse și Walt Rostow. *„Unii antropologi, posedând o cunoaștere de teren a regiunilor cuprinse de război, au fost recrutați de OSS și considerați ca niște resurse inestimabile"*[33], precizează Price. Amenințarea nazistă și japoneză a justificat

[29] David H. Price, *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*, Durham, Duke University Press, 2004; *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*, Durham, Duke University Press, 2008; *Cold War Anthropology: The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*, Durham, Duke University Press, 2016.

[30] Franz Boas, *Scientists as Spies*, în „Nation", 20 decembrie 1919; cf. *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: A Franz Boas Reader*, îngrijită de G. Stocking, New York, Basic Books, 1974, pp. 307-304.

[31] *Report*, în „American Anthropologist", vol. 44, nr. 2, pp. 281-298, p. 289.

[32] David C. Engerman, *Social Science in the Cold War*, în „Isis", 2010, vol. 101, nr. 2, pp. 393-400, p. 396.

[33] David H. Price, *Anthropological Intelligence...*, p. 222. A se citi, de asemenea, mărturia lui Carleton S. Coon, *A North Africa Story: The Anthropologist as OSS Agent, 1941-1943*, Ipswich, Gambit, 1980.

prin dezvăluirea unor aspecte ascunse ale existenţei acestor oameni sau făcându-i mai controlabili, el îi poate pune în pericol.

Verdery descrie într-un fel foarte mişcător modul în care etnologia constituie o formă de alienare, de îndepărtare de sine și de rătăcire identitară indispensabilă discuţiei făcute cu o realitate profund diferită. Ultima sa lucrare arată cum anume construirea personajului ei de spion de către Securitate s-a însoţit, în decursul anilor, cu construirea în paralel, de către ea, a personajului ei de etnolog. *„Instrumentul esenţial al cercetării antropologice este cercetătorul însuşi"*[27], scria etnologul Morris Freilich, iar experienţa existenţială a terenului poate da peste cap identitatea etnologilor sau îi poate împinge la a juca anumite roluri. Verdery mărturisește, de exemplu, că [pe teren, în România] s-a dat drept femeie măritată – *„mă consider mai mult o femeie decât o fată, iar asta aduce cu sine o schimbare masivă în felul în care mă văd"*, scrie ea, în 1973, într-o scrisoare către iubitul ei, reprodusă în ultima sa carte (iubitul acesta era și profesorul ei la Stanford, cum omite ea să precizeze[28]); și adaugă, de îndată, că *„identitatea [i] se afla deja în mişcare"*, mai dinainte ca Securitatea să i-o înhaţe pentru a o înghesui în grilele ei (2018, p. 35). Ea mai constată și că ucenicia foarte concretă în etnografie a avut asupra ei *„efecte liberatoare"* (2018, p. 81), mai ales asupra exuberanţei și a sexualităţii sale, ca și cum, părăsindu-și societatea de origine, s-ar fi emancipat de supraeul ei. Atracţia constantă a României asupra ei, mărturisește ea, nu e străină de această libertate de-a fi pe care ea a găsit-o mereu acolo. Înainte de a dezvălui, cu toată candoarea, că această a doua identitate, ţesută din linii punctate, la capătul celălalt al lumii, timp de doar trei ani dintr-o carieră astăzi lungă de aproape o jumătate de veac, a fost, până la urmă, mai stabilă decât viaţa ei personală și profesională în Statele Unite, *„fracturată de numeroase mutări"* (2018, p. 297) între Maine, Oregon, California, Maryland, Michigan și New York, unde a predat treisprezece ani înainte de a ieși la pensie anul trecut. Ultima dată când am corespondat, era pe punctul de a părăsi New Yorkul.

Orbiri şi dezmeticiri din beţia Războiului Rece

În pofida a ceea ce divulgă și a marii sensibilităţi de care dă dovadă, autoanaliza lui Verdery lasă un sentiment de neterminat. Dar înainte de a scoate la lumină ceea ce

[27] Morris Freilich, *Fieldwork: An Introduction*, în *Marginal Natives: Anthropologists at Work*, Morris Freilich (coord.), New York, Harper and Row, 1970, pp. 1-37, p. 33.

[28] Justine Faure, *Les échanges universitaires, la logique de bloc et l'esprit de guerre froide: entretien avec Katherine Verdery*, în „Vingtième Siècle. Revue d'histoire", 2011, vol. 1, nr. 109, pp. 202-212, p. 202.

trec sub tăcere aceste memorii, am nevoie să retrasez, sumar, traiectoria haotică a antropologiei americane pe parcursul Războiului Rece. Pentru asta, mă voi sprijini din abundență pe admirabila trilogie pe care David Price a consacrat-o recent relațiilor întreținute de antropologii americani cu FBI, CIA și Pentagonul în a doua jumătate a secolului al 20-lea[29].

În timpul Primului Război Mondial, unii antropologi au scris propagandă, și-au împărtășit cunoștințele geografice, au predat cursuri de limbă, au predat supraviețuirea în junglă, au afânat procedurile de recrutare a trupelor și, uneori, au făcut și pe spionii. Franz Boas, părintele antropologiei americane moderne, a publicat în 1919 o faimoasă scrisoare deschisă pentru a denunța patru antropologi americani care au *„prostituat știința, folosind-o ca acoperire pentru a-și disimula activitățile de spioni"*[30], aruncând astfel îndoiala asupra unei întregi profesii. Această contribuție a universitarilor la efortul de război nu suferă însă nicio comparație cu angajamentul lor în conflictul următor. În 1941, Asociația Americană de Antropologie emitea, de exemplu, o rezoluție ce plasa *„competențele și cunoștințele specializate ale membrilor săi la dispoziția țării pentru a câștiga războiul"*[31]. După Pearl Harbor, universitarii americani care s-au angajat au făcut-o, în majoritate, în Departamentul de cercetare și analiză al Oficiului pentru Servicii Strategice (OSS), părintele CIA. Conform unei socoteli citate de istoricul David Engerman, opt viitori președinți ai Asociației Americane de Istorie și cinci viitori președinți ai Asociației Americane de Economie au fost angajați ai OSS[32], printre alți universitari de prim rang, cum sunt Ralph Linton, Gregory Bateson, Herbert Marcuse și Walt Rostow. *„Unii antropologi, posedând o cunoaștere de teren a regiunilor cuprinse de război, au fost recrutați de OSS și considerați ca niște resurse inestimabile"*[33], precizează Price. Amenințarea nazistă și japoneză a justificat

[29] David H. Price, *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*, Durham, Duke University Press, 2004; *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*, Durham, Duke University Press, 2008; *Cold War Anthropology: The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*, Durham, Duke University Press, 2016.

[30] Franz Boas, *Scientists as Spies*, în „Nation", 20 decembrie 1919; cf. *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: A Franz Boas Reader*, îngrijită de G. Stocking, New York, Basic Books, 1974, pp. 307-304.

[31] *Report*, în „American Anthropologist", vol. 44, nr. 2, pp. 281-298, p. 289.

[32] David C. Engerman, *Social Science in the Cold War*, în „Isis", 2010, vol. 101, nr. 2, pp. 393-400, p. 396.

[33] David H. Price, *Anthropological Intelligence...*, p. 222. A se citi, de asemenea, mărturia lui Carleton S. Coon, *A North Africa Story: The Anthropologist as OSS Agent, 1941-1943*, Ipswich, Gambit, 1980.

Thibault Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sîrbu

această susținere din partea antropologilor a imperialismului militar american[34], așa cum amenințarea comunistă o va justifica după aceea.

După război, etnologia a contribuit la lupta împotriva malariei, a malnutriției și a analfabetismului, dar ea a fost pusă și în serviciul forțelor de ocupație americane în Japonia, în Germania și în Micronezia, înainte de a fi înrolată în „modernizarea" și „dezvoltarea" țărilor din Lumea a Treia. În 1951, CIA punea pe picioare o rețea secretă care-i asigura prezența în vreo cincizeci de universități de elită, în care profesorii serveau drept agenți de legătură, îi orientau, fără știrea lor, pe studenții promițători spre subiecte de care era interesată Agenția și îi recomandau, eventual, recrutorilor[35]. Mccarthyismul va strânge și mai mult aceste legături dintre lumea informațiilor secrete și universitate. După cum spune un istoric american, *„extraordinara ușurință cu care ierarhia universitară s-a adaptat cererilor din partea statului e, fără îndoială, aspectul cel mai semnificativ al răspunsului universității față de mccarthyism.* [...] *Universitatea n-a combătut mccarthyismul, ea a contribuit la el"*[36]. Inclusiv universitarii liberali. Price arată că sute de antropologi care participaseră la efortul de război au fost, cu toate astea, supuși unor verificări ale antecedentelor lor din partea FBI în anii 1950, iar Asociația Americană de Antropologie i-a abandonat în voia sorții pe cei care fuseseră membri ai Partidului Comunist[37]. Chiar și Margaret Mead a fost supravegheată de FBI până la mijlocul anilor 1970, ea care era totuși partizană a unei linii militare dure și care comisese o carte antisovietică pentru principalul *think tank* al armatei americane a aerului, Corporația RAND[38]. Potrivit lui Mead, și climatul antiintelectual postbelic a fost ceea ce i-a împins pe numeroși cercetători din științele

[34] Cf., de exemplu, Margaret Mead, *And Keep Your Powder Dry: An Anthropologist Looks at America,* New York, Morrow, 1942; Robert H. Lowie, *The German People: A Social Portrait to 1914,* New York, Rinehart, 1945; Benedict Ruth, *The Chrysantemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture,* Boston, Houghton Mifflin, 1946.

[35] David H. Price, *Uninvited Guests: A Short History of the CIA on Campus,* în *The CIA on Campus: Essays on Academic Freedom and the National Security State,* Philip Zwerling (coord.), Jefferson, McFarland, 2011, pp. 33-60, pp. 34-41. Cf., de asemenea, Sigmund Diamond, *Compromised Campus: The Collaboration of Universities with the Intelligence Community, 1945-1955,* Oxford-New York-Toronto, Oxford University Press,1992. Diamond documentează mai ales colaborarea cordială dintre conducerea de la Harvard și FBI în anii 1950.

[36] Ellen W. Schrecker, *No Ivory Tower: McCarthyism and the Universities,* New York, Oxford University Press, 1986, p. 340.

[37] David H. Price, *Threatening Anthropology...,* p. 170 și pp. 50-51.

[38] Margaret Mead, *Soviet Attitudes Toward Authority: An Interdisciplinary Approach to Problems of Soviet Character.* New York, McGraw-Hill, „The RAND Series", 1951; cf. David H. Price, *Threatening Anthropology...,* pp. 237-259.

sociale să se pună *„la adăpost în braţele militarilor"*, militari ale căror convingeri nu erau, de altfel, foarte îndepărtate de ale lor[39].

Pe toată durata Războiului Rece, Pentagonul a dominat finanţarea publică a cercetărilor americane în ştiinţele sociale desfăşurate în străinătate. La mijlocul anilor 1960, armata cheltuia în acest sector 45 de milioane de dolari pe an (740 de milioane în dolari actualizaţi), finanţând cercetări pe subiecte într-atât de variate precum vrăjitoria în Congo, triburile din nord-estul Thailandei sau relaţiile dintre armată şi populaţie în Coreea[40]. În ultimul volum al trilogiei sale, Price relatează că, la începutul anilor 1950, Asociaţia Americană de Antropologie a acceptat să trimită membrilor săi un chestionar de şase pagini ticluit de CIA, pentru ca aceasta din urmă să-şi constituie un anuar de persoane-resursă.[41] El retrasează şi istoria Human Relations Area Files (HRAF), cea mai mare bază de date etnografice existentă în lume, al cărei unic exemplar european a fost primit de Lévi-Strauss la Collège de France, unde acesta a constituit nucleul bibliotecii de antropologie.[42] Lansate de un antropolog de la Yale, în 1937, HRAF au fost strâns legate de marina militară americană în timpul războiului. În anii 1950, ele au fost finanţate în proporţie de 85% de Pentagon şi de CIA şi au servit, de exemplu, la administrarea insulelor Micronezie colonizate de americani. Responsabilii de HRAF au finanţat manuale despre populaţii prezentând un interes particular pentru militarii americani, cu ajutorul unei impresionante burse de patru milioane de dolari (38 de milioane în dolari actualizaţi)[43].

Studiile internaţionale (*area studies*) au fost unul dintre domeniile ştiinţelor sociale care a beneficiat cel mai mult de dărnicia militară înteţită de rivalitatea cu Estul. Aşa cum sublinia rectorul universităţii Harvard şi viitor preşedinte al Fundaţiei Ford, *„într-o mare măsură, programele de studii internaţionale au fost pilotate, conduse*

[39] Mărturie a lui Margaret Mead dinaintea Senatului american, Comitetul de Relaţii Externe, *Psychological Aspects of Foreign Policy*, iunie 1969 (al 91-lea Cong., Ses. I), citat în Ron T. Tobin, *The Making of the Cold War Enemy: Culture and Politics in the Military-Intellectual Complex*, Princeton, Princeton University Press, 2001, p. 236.

[40] Judith Coburn, *Asian Scholars and Government: The Chrysantemum on the Sword*, în *America's Asia: Dissenting Essays on Asian-American Relations*, Mark Selden şi Edward Friedman (coord.), New York, Pantheon Books, 1971, pp. 67-107, pp. 83-84.

[41] David H. Price, *Cold War Anthropology...*, pp. 72-73.

[42] Françoise Zonabend (coord.), *Le laboratoire d'anthropologie sociale: 50 ans d'histoire, 1960-2010*, decembrie 2010, <college-de-france.fr/media/philippe-descola/UPL8302748229112590410_PlaquetteLAS.pdf>, p. 4 şi p. 42.

[43] David H. Price, *Cold War Anthropology ...*, pp. 248-251. Cf. şi Clellan Ford, *Human Relations Area Files: 1949-1969. A Twenty Year Report*, în „Behavior Science Notes", 1970, vol. 5, nr. 1, pp. 1-61, pp. 13-15.

sau stimulate de foști membri ai OSS"[44], a căror carieră beneficiase adesea mult de pe urma trecerii lor prin serviciile secrete. În vreme ce experții în Rusia sovietică nu erau decât vreo cincizeci la sfârșitul războiului (dintre care majoritatea nu puseseră vreodată piciorul în URSS, țara fiind închisă pentru cercetătorii americani din 1936 până în 1954[45]), în anii 1950, sovietologia a roit rapid în peste o sută de universități de peste tot din Statele Unite, cu sprijinul fundațiilor Rockefeller, Carnegie și, mai ales, Ford.[46] Prioritatea implicită a unei asemenea desfășurări de forță intelectuală era, desigur, securitatea națională: trebuia să-ți *„cunoști dușmanul"*[47]. Dar această densă atmosferă anticomunistă nu se oprea la frontierele sovietologiei. Cenzura aproape completă căreia Marx i-a fost obiectul, până la finele anilor 1960, în universitățile americane n-a cruțat nicio disciplină[48]; cel mult, era tolerat un criptomarxism constând în mobilizarea schemelor conceptuale ale lui Marx, dar păzindu-te bine să-l citezi (deloc surprinzător, Marx nu e menționat în niciuna dintre culegerile de *Selected Papers from the American Anthropologist* apărute între 1946 și 1970[49]).

Price vorbește de o „folosire duală" a științei pentru a desemna aceste cercetări care erau de folos atât universității, cât și armatei sau serviciilor de informații. În fruntea unei puteri de dimensiuni de-acum mondiale, guvernul american avea nevoie de o cunoaștere mondială. Universitarii, în ce-i privește, aveau nevoie de bani.

Atenție, însă, la riscul de a considera orice cercetare finanțată *de către* militari drept o cercetare făcută *pentru* militari și influențată de ei, fie că e vorba de metodologia, de ipotezele, de instrumentele sau de descoperirile sale. Trebuie distins între ceea ce s-a petrecut *în vremea* Războiului Rece și ceea ce s-a petrecut *din pricina* Războiului Rece[50] (a interpreta totul în lumina acestui context politic e tocmai una

Thibault Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sîrbu

[41] McGeorge Bundy, *The Battlefields of Power and the Searchlights of the Academy*, în *The Dimensions of Diplomacy*, E.A.J. Johnson (coord.), Baltimore, Johns Hopkins Press, 1964, pp. 1-15, pp. 2-3.

[45] Yale Richmond, *U.S.-Soviet Cultural Exchanges, 1958-1986: Who Wins?*, Boulder, CO: Westview, 1987, p. 7.

[46] David C. Engerman, *Know Your Enemy: The Rise and Fall of America's Soviet Experts*, New York, Oxford University Press, 2009, p. 1 și p. 71.

[47] Stephen White, *Political Science as Ideology: The Study of Soviet Politics*, în *W.J.M.M., Political Questions: Essays in Honour of W.J. M. Mackenzie*, Brian Chapman și Allen Potter (coord.), Manchester, Manchester University Press, 1974, pp. 252-268, p. 255.

[48] Cf. Bertell Ollman și Edward Vernoff (coord.), *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses*, 3 vol., New York, Praeger, 1982-1986.

[49] Laura Nader, *The Phantom Factor: Impact of the Cold War on Anthropology*, în *The Cold War and The University*, Noam Chomsky (coord.), New York, The New Press, 1997, pp. 107-146, p. 120.

[50] Joel Isaac, *The Human Sciences in Cold War America*, în „The Historical Journal", 2007, vol. 50, nr. 3, pp. 725-746, p. 742.

dintre trăsăturile paranoiei epocii, pe care trebuie s-o evităm azi). Trebuie deosebit, de asemenea, între discipline, mai ales în funcție de traiectoria lor și de distanța lor față de instanțele de putere (politologii, istoricii și economiștii fiind adesea mai apropiați de guvernanți, în vreme ce etnologii se situează mai cu plăcere de partea oprimaților). Și trebuie distins între epoci: în cazul etnologilor și dincolo de el, a existat un înainte și un după proiectul Camelot, așa cum a fost un înainte și un după Vietnam.

Luna de miere între universitate și serviciile de informații a luat sfârșit la începutul anilor 1960. Un istoric american, bun cunoscător al chestiunii, datează respingerea mutuală cu începere din 1961. Universitarii au fost adesea amețiți de munca lor pentru OSS, scrie el:

> „Era secret, era romantic, era o manieră de a fi cu adevărat util și de a-ți pune în aplicare cunoștințele și era mult mai bine decât să fii declarat inapt pentru încorporare ori să iei cu asalt o plajă din Pacificul de Sud. Mai mult, universitarii au fost cei care au pus bazele muncii de informații, care au fasonat principalul teoriei, care, în cea mai mare parte, mobilizându-și carnetele de adrese, au gresat relațiile cu omologii britanici și alte agenții de informații.
>
> Toate astea s-au schimbat în anii 1960. Universitatea devenise relativ puternică în sine. Baza ei socială se lărgise considerabil, chiar frapant în sânul lui Ivy League [universități private prestigioase din Nord-Estul Statelor Unite]. Nimic nu-l amenința cu adevărat pe tânărul universitar, nici războiul, nici recrutarea în armată, care l-ar fi putut smulge de la studiile lui, catapultându-l în prima linie, căci chiar și dacă tânărul doctorand trebuia cumva să fi fost mobilizat, ar fi fost, cu siguranță, pentru a munci de dindărătul unui birou, din pricina lipsei de efective posesoare de diplomă. În marile universități salariile profesorilor făceau acum concurență salariilor funcționarilor din administrație."[51]

Începând cu mijlocul anilor 1960, mai multe scandaluri au zguduit etnologia americană și, prin intermediul ei, toate științele sociale. Presa a dezvăluit mai întâi că niște etnologi erau implicați în America Latină și în Asia în proiecte contrainsurecționale gras finanțate de către Pentagon[52]. Faimosul proiect Camelot a beneficiat de cea mai

[51] Robin W. Winks, *Cloak & Gown: Scholars in the Secret War, 1939-1961*, New York, William Morrow, 1987, p. 448-449.

[52] Irving Louis Horowitz, *The Rise and Fall of Project Camelot: Studies in the Relationship Between Social Science and Practical Politics*, Cambridge, MIT Press, 1967; Eric Wakin, *Anthropology Goes to War: Professional Ethics and Counterinsurgency in Thailand*, Madison, Center for Southeast Asian Studies, 1992.

mare sumă alocată vreodată unei cercetări de știință socială: 6 milioane de dolari, pe trei ani, alocați de armata americană (49 de milioane în dolarii de azi). Alte investigații au arătat că CIA folosise unele fundații ca paravane pentru a finanța cercetări în științe sociale la începutul anilor 1950.[53] Din 1966, au luat ființă mișcări pentru a scoate CIA în afara campusurilor.[54] Au existat anchete care au expus public relațiile intime dintre universitate și armată.[55] Asociația Americană de Antropologie a publicat un cod deontologic, care edicta îndeosebi că *„constrângerea, înșelăciunea și secretul nu-și au defel locul în știință"*[56]. Unul dintre redactorii acestui cod avertiza atunci că *„datele științelor sociale, metodele și descoperirile lor pot fi utile pentru a administra, pentru a formula și pune pe picioare politici și pentru a manipula oamenii"*[57] (pe cât se pare, lucrurile nu erau atât de evidente cu câțiva ani mai devreme). În 1976, audierile conduse, pentru Senat, de Comitetul Church au dezvăluit intruziunea *„masivă"*[58] a CIA în fundațiile americane în timpul anilor 1960 și faptul că înalți responsabili ai acestor fundații veneau adesea din serviciile de informații, din armată sau din guvern, înainte de a reveni în aceste instituții. Acest comitet a mai dezvăluit și că sute de universitari întreținеau legături secrete cu CIA, formându-i pe ofițerii de informații, furnizând analize, conducând cercetări sau compunând cărți și diverse materiale de propagandă. Între 1952 și 1967, CIA a finanțat în mod secret redactarea a mai mult de o mie de cărți. Așa cum remarcă un istoric american, *„multe lucrări majore de știință politică din anii 1950 și 1960 au fost mai întâi studii secretizate, de uz intern pentru guvern"*[59].

Laura Nader și-a reamintit cu amărăciune de anii aceia: *„noi* [antropologii] *credeam că eșantionul nostru era pur. Și, dintr-o dată, nu mai era așa.* [...] *Cu Vietnamul, ceea ce era în planul doi a apărut în plină lumină: brutalitatea infecției ideologice cauzate*

[53] David H. Price, *Cold War Anthropology...*, p. 165.

[54] *Ibidem*, p. 17.

[55] Cf., de exemplu, Michael Klare (coord.), *University-Military Complex: A Directory and Related Documents*, New York, North American Congress on Latin America, 1969.

[56] Ellen Herman, *The Romance of American Psychology: Political Culture in the Age of Experts*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 163.

[57] Ralph L. Beals, *Politics of Social Research: An Inquiry into the Ethics and Responsibilities of Social Scientists*, New Brunswick, Aldine Transaction, 2006 [1969], p. xiii.

[58] U.S. Senate, *Final Report of the U.S. Senate Select Committee to Study Governmental Operations with Respect to Intelligence Activities, Book One [Church Committee]*, Senate Report, al 94-lea Cong., Ses. a 2-a, Washington, Government Printing Office, 1976, p. 182, citat în David H. Price, *Cold War Anthropology...*, p. 2017.

[59] Bruce Cumings, *Parallax Visions: Making Sense of American-East Asian Relations*, Durham, Duke University Press, 1999, p. 186, *apud* David H. Price, *Cold War Anthropology...*, p. 62.

de statul securitar"[60]. La sfârşitul anilor 1960, covârşitoarea majoritate a intelectualilor americani se opunea Războiului din Vietnam[61]. În doar un singur deceniu, acceptarea semipasivă, semientuziastă a armatei şi a serviciilor secrete în campusuri s-a transformat într-o lipsă de încredere radicală. Sfârşitul anilor 1960 şi începutul anilor 1970 vor fi astfel martorii, printre etnologi, ai unor nu puţine examene de conştiinţă, repuneri în cauză şi schimbări de atitudine, toate ducând mai ales la denunţarea legăturilor de lungă dată dintre antropologie şi colonizare (*„etnologia este fiica imperialismului occidental"*[62], va scrie, de exemplu, Kathleen Gough). În 1976, un etnolog canadian va rezuma în felul următor aceşti zece ani de dezmeticire din beţie: *„Ştiinţele sociale, inclusiv antropologia, trăiesc o perioadă de răsturnări majore. Obiectivele lor, metodele lor, maniera în care publicul le receptează şi le utilizează, precum şi felul în care ele se organizează pentru a-şi obţine rezultatele, toate astea sunt repuse în cauză."*[63] El se va îngrijora să vadă cum discuţiile dintre etnologi virează înspre ceva precum nişte şedinţe de psihoterapie colectivă – succesul autoreflexivităţii în etnologie, în decursul deceniilor următoare, nefiind, poate, străin de această lungă introspecţie forţată.

Unii cercetători au apărat proiectul Camelot şi relaţiile universităţi-militari. Un etnolog îşi va justifica, de exemplu, cercetările din Thailanda finanţate de militari explicând că el spera să atenueze astfel efectele negative ale prezenţei în ţară a armatei americane[64]. Autobiografia lui Gerald Hickey, etnolog care a lucrat în Vietnam pentru RAND între 1962 şi 1973, e revelatoare pentru strabismul anumitor etnologi[65]. Studiile lui asupra muntenilor vietnamezi au fost, de bună seamă, comanditate de armată, explică Hickey, dar acestea i-au permis să colecteze date şi obiecte pentru Smithsonian Institute. El a mai lucrat şi la ameliorarea comunicaţiilor dintre militarii americani şi omologii lor vietnamezi, dar a fost partizanul, cu începere din 1967, al unei păci politice în Vietnam. Dacă era pe deplin conştient că rapoartele sale de-abia erau deschise de decidenţii de la Saigon şi de la Washington, n-a intenţionat niciodată, pe cât se pare, să părăsească RAND. Iar dacă el apreciază că legăturile lui cu armata

[60] Laura Nader, *op. cit.*, p. 114.
[61] Charles Kadushin, *The American Intellectual Elite*, Boston, Little, Brown, 1974, p. 133 şi p. 154.
[62] Kathleen Gough, *New Proposals for Anthropologists*, în „Current Anthropology", 1968, vol. 9, nr. 5, pp. 403-407, p. 403. Cf. şi Talal Asad (coord.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londra, Ithaca Press, 1973.
[63] Cyril S. Belshaw, *The Sorcerer's Apprentice: An Anthropology of Public Policy*, New York, Pergamon Press, 1976, p. 3.
[64] Eric Wakin, *Anthropology Goes to War...*, p. 6.
[65] Gerald C. Hickey, *Window on a War: An Anthropologist in the Vietnam Conflict*, Lubbock, Texas Tech University Press, 2002.

au făcut din el un paria pe lângă colegii săi universitari, orbiți de un *„mccarthyism de stânga*[66]", a prins totuși un post la Cornell, după ce la Chicago eșuase. Chiar și atestând din abundență angajamentul lui de partea armatei americane în Vietnam (i se întâmplă chiar să poarte arme), autobiografia lui nu discută niciodată de ponderea exercitată de RAND asupra alegerii obiectelor sale [de studiu], asupra modului de a le trata sau asupra felului său de a scrie.

Aceste legături dintre armata americană și etnologie au fost reîntărite recent. În anii 2000, Pentagonul a lansat astfel o serie de programe și burse vizând orientarea cercetărilor și a învățământului științelor sociale în universitate spre subiecte de interes pentru militari, precum și pentru recrutarea de soldați, de analiști sau de spioni din rândurile studenților și profesorilor. După David Price, aceste programe – cum sunt Pat Roberts Intelligence Scholars Program (PRISP), National Academic Consortium for Homeland Security (NACHoS), Intelligence Community Centers of Academic Excellence (ICCAE), Minerva Consortium ori, de asemenea, Intelligence Community Scholars Program (ICSP) – au fost bine primite de antropologi. Motivele acestei noi luni de miere sunt financiare, evident, dar ele țin și de puternica retorică patriotică revărsată după 11 septembrie, de promisiunea iluzorie de umanizare a războiului, precum și de uitarea în care au căzut scandalurile pe care tocmai le-am reamintit[67]. În toamna lui 2007, o altă inițiativă a armatei americane a suscitat încă mai multe controverse. Împotmolit în războaiele de ocupație din Afganistan și din Irak, Pentagonul a lansat proiectul Human Terrain Systems (HTS), constând în atașarea de „etnologi îmbarcați", majoritatea înarmați, la unitățile desfășurate pe teren, cu scopul de-a înțelege și a manipula ambientul uman în care evoluează trupele americane[68]. HTS a luat sfârșit în 2014, după ce a costat nu mai puțin de 725 de milioane de dolari[69]. Dacă Asociația Americană de Antropologie a denunțat proiectul[70], ea n-a condamnat programele PRISP, NACHoS, Minerva sau ICSP.

[66] Everett G. Martin, *McCarthyism of the Left*, în „Wall Street Journal", 18 noiembrie 1971.

[67] David H. Price, *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*, Oakland; Petrolia, AK Press; CounterPunch Books, 2011, pp. 22-36.

[68] Cf. Roberto J. González, *American Counterinsurgency: Human Science and the Human Terrain*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2009.

[69] Roberto J. González, *The Rise and Fall of the Human Terrain System*, în „CounterPunch", 25 iunie 2015, <counterpunch.org/2015/06/29/the-rise-and-fall-of-the-human-terrain-system>.

[70] *American Anthropological Association Executive Board Statement on the Human Terrain System Project*, 31 octombrie 2007, <americananthro.org/ConnectWithAAA/Content.aspx?ItemNumber=1952>.

Unghiurile moarte ale autoanalizei

Introspecțiile lui Verdery pot fi la fel de selective precum cele ale lui Gerald Hickey, dar într-un alt fel. În vreme ce-și înfățișează ultima lucrare ca fiind *„pe jumătate, o etnografie și, pe jumătate, memorii"*[71], ea nu spune practic nimic despre subiectele pe care tocmai le-am rezumat în linii mari. Practic, nimic despre familia ei. Aproape nimic despre influențele intelectuale asupra ei și despre raportul ei cu marxismul. Nimic despre cariera ei și activitatea de la catedră. Nimic asupra evoluției departamentelor de antropologie și asupra poziției antropologiei față de celelalte științe sociale în Statele Unite în ultimii cincizeci de ani. Nimic asupra prezenței CIA în campusuri, ieri și astăzi. Și, de asemenea, nimic despre eventualele aplicații politice și economice ale lucrărilor sale. Ultima sa carte dezvăluie atâtea – negocierile ei pentru a avea acces la teren, primele întâlniri, blocajele de înțelegere, rătăcirile, dar și descoperirile ei, bucuriile ei, prieteniile, iubirile, experiențele ei homosexuale –, încât nu-ți trece spontan prin minte că ea și ascunde mult. Problema, vom vedea, nu e extensia confesiunii, ci profunzimea analizei.

Aceste unghiuri moarte mi-au apărut din plin citind o culegere de articole pe care ea a publicat-o în 1996 despre ieșirea din socialism în România. În doar cinci scurte pagini de introducere, ea livra numeroase chei de comprehensiune a itinerarului său[72], pe care, în mod curios, în ultima sa lucrare nu le reia. Ea mărturisea, bunăoară, că și-a putut face cercetările în România deoarece destinderea facilita schimburile universitare. *„Am ales România pentru motivul foarte concret că, pe atunci, era singura țară din Europa de Est în care puteai face destul de ușor etnografie."*[73] Spre deosebire de țările vecine, mai puțin stabile, mai închise și mai înfeudate U.R.S.S., România a fost singura țară din blocul socialist care și-a păstrat relațiile cu Israelul după 1967, care să fi denunțat zdrobirea Primăverii de la Praga și invazia Afganistanului și care n-a respectat boicotul rus al Jocurilor Olimpice de la Los Angeles, în 1984.

Țările socialiste din Europa de Est primeau etnologi americani în schimbul unui acces la tehnologia occidentală. Cea mai mare parte a oamenilor de știință selectați de autoritățile din blocul socialist pentru a merge în Statele Unite erau, astfel, ingineri și fizicieni, în timp ce americanii foloseau aceste schimburi culturale și științifice pentru

[71] K. McKowen, *Becoming the Object of Inquiry in Ceaușescu's Romania: An Interview with Katherine Verdery*, în „EuropeNow", 20 iulie 2018, <europenowjournal.org/2018/10/01/becoming-the-object-of-inquiry-in-ceausescus-romania-an-interview-with-katherine-verdery/>.

[72] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*, pp. 5-9.

[73] *Ibidem*, p. 6.

Mărturisiri, secrete și lucruri nespuse...

a influența o evoluție a mentalităților de cealaltă parte a Cortinei de Fier, punându-i pe locuitorii Republicilor socialiste în contact cu lumea exterioară și încurajându-le libertatea de gândire, dorința de a consuma, naționalismul și atitudinea sfidătoare la adresa Moscovei[74]. Într-o convorbire cu istoricul Justine Faure, Verdery a împărtășit și importanța întâlnirii ei, la Stanford, cu sociologul român Mihai Cernea, în 1970-1971, adăugând că *„guvernul român, și era singurul în acest caz, încuraja în mod caracteristic venirea unor etnologi occidentali, sperând mai ales ca lucrările lor să probeze caracterul românesc al Transilvaniei"*[75]. România, scria ea altundeva, *„era țara socialistă care primea cei mai mulți etnologi occidentali în anii 1970"*[76], inclusiv etnologi francezi, elvețieni și vest-germani, despre care ultimele sale două cărți nu vorbesc niciodată[77]. O etnoloagă americană a numărat 68 de cercetători americani care au beneficiat de un schimb individual cu România între 1968 și 1979; printre ei, jumătate proveneau din științele sociale, iar 13 erau antropologi[78]. Profesorul John Cole, discipol al părintelui etnologiei marxiste americane, Eric Wolf, a profitat de deschiderea manifestată de regim pentru a reuni cinci doctoranzi (printre care, Steven Sampson și David Kideckel, pe care i-am putut intervieva) în cadrul unui Romanian Research Group foarte influențat de marxism[79]. Ne-ar fi plăcut să știm impactul pe care l-a avut asupra muncii ei viața acestei comunități de expatriați, rivalitățile lor, complicitățile dintre ei, dificultățile lor comune, prismele lor de analiză, conflictele lor de teritoriu, raporturile lor cu Securitatea. Din nefericire, cu excepția câtorva anecdote despre colega ei Gail Kligman, ultimele lucrări ale lui Verdery nu spun absolut nimic despre etnologii americani care au desfășurat anchete de teren în România în același timp cu ea, și asta chiar și după ce ea descoperise, în urmă cu ani de zile, că fuseseră și ei supravegheați de Secu[80].

---

[74] După cum o confirmă o declarație a National Security Council, datată 29 iunie 1956, care a definit pentru cel puțin douăzeci de ani politica de schimburi a Statelor Unite în ce privește blocul sovietic, citată în Yale Richmond, *U.S.-Soviet Cultural Exchanges...*, p. 6.

[75] *Les échanges universitaires...*, p. 202.

[76] Katherine Verdery, *Anthropological Adventures...*, p. 135.

[77] Steven Sampson și David Kideckel, *Anthropologists Going into the Cold: Research in the Age of Mutually Assured Destruction*, în *The Anthropology of War and Peace: Perspectives on the Nuclear Age*, Paul R. Turner și David Pitts (coord.), Granby, Bergin and Garvey, 1988, pp. 160-173, p. 165.

[78] Lucia Capodilupo, *IREX in Romania: Overview of Programs to Date and Plans for the Future*, în „Research Report No. 24: Economy, Society and Culture in Contemporary Romania", University of Massachusetts Amherst Anthropology Department, 1984, pp. 79-84, p. 79.

[79] John W. Cole, *Fieldwork in Romania: An Introduction*, în „Dialectical Anthropology", 1974 vol. 1, nr. 3, pp. 239-249.

[80] Katherine Verdery, *Observers Observed: An Anthropologist under Surveillance*, în „Anthropology Now", vol. 4, nr. 2, 2012, pp. 14-23, pp. 16-17.

De cealaltă parte a Atlanticului, scrie ea, în 1996, în introducerea culegerii sale de articole proprii, *„între 1973 și 1989, câțiva cercetători au putut beneficia de un acces continuu la această regiune, fiindcă niște politicieni americani considerau cunoașterea țărilor socialiste drept suficient de strategică încât să merite fonduri federale"*.[81] Cele patru ședere în România ale lui Verdery au fost finanțate de IREX (International Research and Exchanges Board). Iar scopul acestui organism, așa cum a arătat Justine Faure, era acela de a *„face să se clatine regimurile comuniste, prin deschiderea unei ferestre spre Occident, amenajând spații de libertate în acestea și aducând aici idei noi. [...] Era vorba, de asemenea, și de a perfecționa diplomația americană prin identificarea unor puncte de fragilitate ale regimurilor. [...] Era vorba de a-i face pe cercetătorii americani să lucreze pe subiecte sensibile, contemporane și politice, ținând, așadar, mai curând de științele sociale"*[82], iar nu de istorie și de umanioare, așa cum fusese cazul până atunci. Justine Faure mai adaugă:

> „comitetele de selecție [ale IREX] verificau dacă viitorii laureați puteau apăra Statele Unite în fața criticilor comuniste, răspunzând unor întrebări precum «de ce poporul american, capitalist și războinic, înconjoară cu baze militare popoarele socialiste pașnice?», «pentru ce doar fii și fiicele bogaților au dreptul să facă studii universitare în Statele Unite?» și «cum se face că 26 de milioane de americani au putut vota pentru Goldwater [politician conservator ostil față de New Deal]?»".[83]

David Kideckel, care și-a făcut teza de etnologie în România în același timp cu Verdery, mi-a povestit că *„IREX avea în acea epocă relații foarte bune cu Consiliul Național al Științei și Tehnologiei român. La mijlocul anilor 1970, acest consiliu era prezidat de însăși doamna Ceaușescu* [acesta fusese, de altfel, creat anume pentru ea, care se împăuna cu faptul de a fi o mare chimistă, în vreme ce, la fel ca soțul ei, ea nu avea decât un slab nivel de instrucție]. *Cei care aveau o bursă a IREX se bucurau deci de o anume libertate de mișcare în țară."*

---

[81] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*, p. 5.

[82] Justine Faure, *Les échanges universitaires entre les États-Unis, l'URSS et l'Europe de l'Est: une arme de guerre froide ou un facteur de rapprochement entre les blocs?*, în *La Guerre foide et l'internationalisation des sciences*, Corine Defrance și Anne Kwaschik (coord.), Paris, CNRS Éditions, 2016, p.p 107-124, p. 117.

[83] Justine Faure, *Working on/Working with the Soviet Bloc: IREX, Scholarly Exchanges and Detente*, în *Global Exchanges: Scholarships and Transnational Circulations in the Modern World*, Ludovic Tournès și Giles Scott-Smith (coord.), New York, Berghahn Books, 2017, pp. 231-244, p. 233.

Thibault Le Texier in traducerea lui Adrian T. Sîrbu

Verdery nu suflă o vorbă despre asta, mulțumindu-se să afirme că IREX era perfect independent de puterile politice. Ultimele sale două cărți nu spun nimic nici despre United States Information Agency (USIA), de la care a primit, totuși, fonduri de-a lungul întregii sale cariere. Între 1953 și 1999, acest braț înarmat al diplomației publice americane a colectat informații despre starea opiniei publice de pretutindeni din lume, difuzând în același timp o imagine pozitivă a Statelor Unite pentru acest public mondial (mai ales prin intermediul filmelor, cărților, revistelor, al expozițiilor și al posturilor de radio propagandiste precum Voice of America). USIA întreținea legături cu IREX și administra împreună cu el anumite programe de schimburi universitare[84]. Când l-am întrebat despre subiect, Sampson i-a luat apărarea lui Verdery: *„de bursele Fundației Ford și ale IREX am beneficiat, a beneficiat și John Cole. Acolo erau banii. Ca doctorand, în afară de bursele Fulbright, nu aveai altă posibilitate de a te finanța. Șansele de a obține aceste burse erau foarte mari, comparativ cu alte arii geografice. Dar, în acea epocă, Europa de Est nu era o bună alegere de carieră"*. Și, în pofida deschiderii României față de cercetătorii americani, continuă Verdery,

> „Războiul Rece fixa limite nord-americanilor care făceau cercetări acolo – cât privea genurile de subiect pe care le puteam alege, modurile noastre de a le gândi, deplasările noastre. Referitor la subiectele de cercetare, de exemplu, n-aș fi putut propune o anchetă despre organizarea socialismului [...]. Nu numai că subiectele mele de cercetare erau limitate, ci așa era și atitudinea pe care simțeam că o pot adopta în munca mea. Acumulasem datorii față de oamenii pe care-i studiasem și față de guvernul a cărui ospitalitate mi-a permis să culeg datele; o critică deschisă părea interzisă"[85].

Iată ceva care nu-i chiar de colea și care ar fi trebuit abordat în ultimele sale cărți. Alți etnologi ai socialismului, notează ea în altă parte, *„nu și-au publicat lucrările realizate în anii 1970 decât după 1989, atunci când și le-au putut publica"*[86]. Alții apoi, ca Sampson și Karnoouh, au avut interdicție de intrare în țară în timpul anilor 1980. Din fericire pentru Verdery, singura carte pe care a publicat-o în vremea lui Ceaușescu a avut aproape în întregime un caracter istoric și abia după mijlocul anilor

[84] Cf. Nicholas J. Cull, *The Cold War and the United States Information Agency: American Propaganda and Public Diplomacy, 1945-1989*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 490-491.
[85] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*, pp. 6-7.
[86] Katherine Verdery, *An Anthropologist in Communist Romania, 1973-1988*, în „Problems of Post-Communism", 2013, vol. 60, nr. 4, pp. 35-42, p. 37.

1980 a început ea să judece cu adevărat negativ regimul. La acel moment, presiunea din ce în ce mai puternică exercitată de Securitate asupra interlocutorilor ei i-au făcut imposibile anchetele în mediul rural, iar ea a privilegiat cercetările în bibliotecă şi convorbirile cu intelectuali din marile oraşe, de unde i-a ieşit o lucrare asupra ideologiei naţionaliste în România socialistă[87]. Într-o notă de lectură despre ultima carte a lui Price, ea aproape că lasă să-i scape: *„cercetările mele în anii 1980 erau, în fapt, rezultatul unei lupte între CIA, Fundaţia Ford, ministerul Afacerilor Externe şi Securitate pentru a controla imaginea «comunismului» în ochii publicului american. [...] Chiar dacă noi* [etnologii care lucram în România] *credeam că luptăm împotriva ideologiei Războiului Rece, jucam rolurile dictate de aceasta"*[88]. Ultima sa carte ar fi avut cu siguranţă de câştigat în a fi dezvoltat această idee.

O altă constrângere a mai apăsat şi aceasta asupra ei, cum o împărtăşeşte ea tot în culegerea din 1996: amprenta preponderentă a ştiinţei politice asupra reprezentărilor mentale ale ariei sovietice. *„Asta însemna adoptarea grosului agendei conceptuale a acestui puternic interlocutor – naţionalism, legitimitate a regimului, planificare, dezvoltare, natură a puterii în sistemele socialiste –, mai degrabă decât să definești un ansamblu de probleme mai direct provenite din tradiţia antropologică"*[89]. Aşa stând lucrurile, precizează ea în interviul cu Justine Faure, *„multă vreme am fost mai bine integrată în studiile est-europene, cu vocaţie pluridisciplinară, decât în sânul propriei mele discipline, în care mă simţeam marginalizată"*[90]. Sampson, în ce-l priveşte, arată că paranoia era la ordinea zilei şi în Statele Unite: *„Discuţiile noastre cu universitarii şi profanii erau sistematic întrerupte de întrebări asupra posibilităţii noastre suspecte de a intra în România şi, odată ajunşi acolo, de a ne desfăşura cercetările"*[91]. E regretabil că ultimele două cărţi ale lui Verdery lasă complet deoparte aceste mize referitoare la alegerea schemelor conceptuale, la rivalităţile disciplinare şi la poziţionarea în câmpul antropologiei.

Verdery a început să-şi pregătească teza în 1971, cu doi ani înainte de a pleca pe teren, într-o vreme în care antropologia americană traversa un deceniu de deziluzii, de

[87] Katherine Verdery, *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley, University of California Press, 1991.

[88] Katherine Verdery, *The Cold War Is not a Trope*, în „Hau: Journal of Ethnographic Theory", 2016, vol. 6, nr. 2, p. 447-451, <haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau6.2.025>, p.450.

[89] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*, p. 7.

[90] *Les échanges universitaires...*, p. 205.

[91] David A. Kideckel şi Steven Sampson, *Fieldwork in Romania: Political, Practical and Ethical Aspects*, în „Research Report No. 24: Economy, Society and Culture in Contemporary Romania", University of Massachusetts Amherst Anthropology Department, 1984, pp. 85-102, p. 85.

Thibault Le Texier în traducerea lui Adrian T. Sîrbu

radicalizări și de repuneri în cauză fără precedent. Ea se va ralia curentului neomarxist cu începere de pe la mijlocul anilor 1970, în plină vogă a acestui curent în campusuri. Va preda douăzeci de ani la universitatea Johns Hopkins, bastion al antropologiei marxiste în Statele Unite, apoi la universitatea din Michigan, unde va ocupa catedra lui Eric Wolf, care a făcut mult pentru a-l introduce pe Marx pe lângă antropologii americani. Totuși, ar fi fost nevoie să fi citit articole precedente ale lui Verdery pentru a ști că marxismul *„a exercitat o mare influență asupra lucrărilor mele"*[92]. Ea scrie, de exemplu, în introducerea la culegerea sa din 1996:

> „La întoarcerea mea de pe teren, în 1975, am descoperit teoria dependenței și scrierile neomarxiste legate de ea și m-am alăturat [în 1977, la Johns Hopkins] unui departament foarte respectuos față de moștenirea intelectuală a lui Marx. Lectura mea a *Capitalului* și admirația față de acesta a fost, deci, împlinirea, și nu începutul, cercetărilor mele asupra «socialismului real». Rezultatul a fost un angajament în favoarea criticii formelor capitalismul prin intermediul examinării critice a celor ale socialismului"[93].

Verdery mi-a împărtășit de asemenea, într-o discuție, că ea nu renega eticheta de marxistă, în orice caz n-o mai făcea acum. În ultima sa lucrare, își amintește de atracția exercitată de Immanuel Wallerstein asupra campusurilor, în 1973, și evocă foarte pe scurt neomarxismul departamentului de antropologie de la Johns Hopkins; dar expediază subiectul într-un scurt paragraf, fără a spune nimic despre felul în care și-a însușit ea moștenirea marxistă. *„Deși certificatul meu de marxism n-a fost niciodată bine stabilit, de-a lungul întregii mele cariere am avut drept vatră intelectuală o formă de orientare politico-economică propusă de antropologia neomarxistă"* (2018, p. 99). Când se cunosc nefericirile marxismului în Statele Unite în timpul Războiului Rece, te-ai aștepta la un pic mai multe detalii.

Verdery nu spune aproape nimic, în ultimele sale două lucrări, nici despre familia ei, despre mediul ei de origine și tinerețea ei de *„copil tipic al Războiului Rece"*. Iar când vorbește despre aceste lucruri, o face într-o manieră strict descriptivă, fără a supune unui examen etnografic influența celor apropiați. Într-un pasaj foarte personal, în care vorbește despre sine la persoana a treia, ea mărturisește că mama sa a fost cea care i-a insuflat gustul pentru etnologie, la vârsta de opt ani (2018, pp. 56-57). Niciun cuvânt, în schimb, despre tatăl ei, despre care spune, în altă parte, că vota

[92] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*, p. 9.
[93] *Ibidem*, p. 9.

republican și era *„în mod deschis anticomunist"*[94]. Cum de memoriile unei etnologe neomarxiste pot oare lăsa asta în umbră?

Verdery este, deopotrivă, puțin vorbăreață despre finanțările sale de cercetare. Dacă a beneficiat de voga studiilor sovietice, apoi de declinul acestui câmp de studiu (a primit cel puțin o dată fonduri din partea Kennan Institute for Advanced Russian Studies), ea nu suflă un cuvânt despre subiect. Împărtășește, în diferitele sale lucrări, că a beneficiat, cu începere de la teza ei până la ultimele sale munci de cercetare, de finanțări ale IREX. Ea scrie, în nota sa de lectură consacrată ultimei cărți a lui Price, că a încercat, *„din când în când"*, să afle cum era finanțat IREX și că a fost informată că trebuia să adreseze mulțumiri înainte de toate Fundației Ford, Departamentului de Stat și către National Endowment for the Humanities. *„Nu m-am întrebat la vremea aceea dacă aceste organizații serveau drept releu pentru CIA și aflu acum, mulțumită lui Price, că fundația Ford, între altele, slujea la canalizarea de fonduri importante, ale căror surse n-aș fi vrut să le văd asociate cercetărilor mele"*[95]. E de mirare că ea nu spune nimic despre asta în ultima sa lucrare, publicată doi ani după această descoperire. Cu toate astea, se știe că ultimele cinci decenii au cunoscut evoluții drastice ale finanțărilor pentru etnologie, în special pentru cercetările asupra republicilor socialiste. Istoricul David Engerman notează, de exemplu, că IREX a întâmpinat probleme în anii 1970 și că a început să susțină cercetări având un interes strategic mai direct[96]. Iar Justine Faure arată că, dacă România a fost una din țările cele mai vizitate de laureații IREX între 1973 și 1978, *„în 1979-1980, România a căzut pe penultimul loc al schimburilor IREX în Europa de Est"*[97]. Între 1974 și 1979, fundația Ford și-a redus la jumătate finanțarea către IREX, care a trebuit, în consecință, să-și înjumătățească programele în direcția Europei de Est[98]. La mijlocul anilor 1980, erodarea finanțărilor publice i-a împins pe etnologi să-și adapteze anchetele și învățământul după prioritățile furnizorilor de fonduri[99]. În timpul deceniului următor, s-au înmulțit bursele publice și private vizând problemele tranziției de la socialism la capitalism[100], subiect căruia Verdery i-a

[91] Katherine Verdery, *Anthropological Adventure with Romania's Wizard of Oz, 1973-1989*, p. 143.
[95] Katherine Verdery, *The Cold War Is not a Trope*, p. 449.
[96] David C. Engerman, *Know Your Enemy...*, p. 247.
[97] Justine Faure, *Les échanges universitaires entre les États-Unis, l'URSS et l'Europe de l'Est*, p. 119 și p. 122.
[98] Lucia Capodilupo, *op. cit.*, p. 80.
[99] George E. Marcus și Michael Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986, p. xi.
[100] Stanley J. Heginbotham, *Rethinking International Scholarship: The Challenge of Transition From the Cold War Era*, în „Items", 1994, vol. 48, nr. 2-3, pp. 33-40, p. 36.

consacrat două lucrări[101]. Finanțatori privați, incitați de deschiderea de noi piețe, au venit să umple golul lăsat de refluxul finanțărilor publice începând cu mijlocul anilor 1970[102]. Dar nu vom afla nimic despre influența asupra muncii sale a evoluțiilor finanțării studiilor antropologice în Europa de Est. Verdery e puțin interesată de dimensiunea politică a cercetărilor sale și de eventuala lor utilitate pentru serviciile de informații, diplomație sau firmele private.

Să vorbim acum și despre miezul ultimelor două cărți ale lui Verdery: informațiile secrete. În privința aceasta, ea acordă mult mai multă importanță supravegherii din partea Securității căreia i-a fost obiect decât impactului eventual al agențiilor de informații americane asupra cercetărilor sale. Conform lui Price, acest unghi mort este curent: *„În vreme ce acuzațiile de spionaj din partea localnicilor sunt niște motive frecvente în scrierile etnografice, etnologii au discutat rareori despre anchetele desfășurate asupra lor de FBI sau de CIA"*[103]. Verdery mi-a împărtășit că și-a început cariera de etnolog în anii 1970 fără a fi afectată de dezbaterile asupra proiectului Camelot sau asupra Pentagon Papers. În ultima sa carte, ea relatează pe scurt vizita pe care i-a făcut-o la universitatea Johns Hopkins, în 1987, ca să se intreție despre România, o agentă FBI naivă și foarte prost informată. Când Verdery și-a cerut dosarul de la FBI, și-a dat seama că acesta nu conținea decât șaisprezece pagini și privea mai ales supravegherea unui român pe care ea îl cunoștea. Niciun cuvânt, în schimb, în scrierile ei despre eventuale contacte cu CIA. După Engerman, *„agenții de la CIA îi vizitau întotdeauna pe universitarii pe picior de plecare în cadrul schimburilor"*[104] în anii 1960. Dar se pare că asta nu se mai petrecea sistematic în anii 1970. Verdery și Kideckel mi-au declarat că n-au fost niciodată contactați de CIA. Verdery utiliza valiza diplomatică a ambasadei americane la București, dar n-a suspectat niciodată serviciile secrete americane, instalate în sediul acesteia, de a-și fi vârât nasul în ea. Ea adresează mulțumiri ambasadei în toate lucrările ei, subliniind chiar *„ajutorul extraordinar"*[105] al acesteia în lucrarea rezultată din teza ei; în ultima sa carte, ea împărtășește cititorilor că a ajuns să fie foarte apropiată de o funcționară a acestei instituții, pe care o și identifică într-una din fotografiile din ea (2018, pp. 37-38), dar despre care vorbește

[101] Katherine Verdery, *What Was Socialism...*; Katherine Verdery, *The Vanishing Hectare...*

[102] Herbert E. Meyer, *Why Business Has a Stake in Keeping Sovietology Alive*, în „Fortune", septembrie 1975, *apud* Stephen F. Cohen, *Rethinking the Soviet Experience: Politics and History Since 1917*, New York, The Oxford University Press, 1985, p. 173.

[103] David H. Price, *Cold War Anthropology...*, p. 224.

[104] David C. Engerman, *Know Your Enemy...* p. 243.

[105] Katherine Verdery, *Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. xiv.

foarte puţin. Sampson mi-a dezvăluit că ambasada adăpostea un ataşat cultural, un director ştiinţific şi un ofiţer politic, toţi trei interesaţi de cercetările etnologilor americani prezenţi în ţară, pe care îi invitau la cină şi la petreceri. Contactele erau numeroase. *„Ei ne întrebau despre viaţa la ţară. Aveau oamenii ce să mănânce destul? Mâncau oare carne? Erau ei mulţumiţi sau nemulţumiţi? Voiau să fugă din ţară? Dar americanii aveau cu totul alte mijloace să-şi obţină informaţiile acestea, fără să aibă nevoie de noi, etnologii. CIA putea afla toate astea într-un mod mai eficace, plătind nişte români."* Aşa stând lucrurile, dacă paranoia e la ordinea zilei de partea română, Verdery rămâne foarte indulgentă faţă de patria ei. E un alt punct asupra căruia strădania sa de reflexivitate, pe cât de salutară şi pasionantă ar fi, rămâne incompletă şi parţială.

Dar meşteşugul nu-i uşor

Când l-am întrebat pe Sampson dacă se va apuca să scrie despre dosarul lui de la Securitate, el mi-a spus că n-avea destulă înfumurare pentru asta; nu se simţea suficient de important. Eu cred că se înşală. În ştiinţele sociale niciun subiect nu e insignifiant, şi, cu siguranţă, nu omul de ştiinţă însuşi. Fără a face din sine principalul subiect de analiză, nici având a se povesti în detaliu în preambulul fiecăreia din scrierile sale, cercetătorul trebuie să se înţeleagă îndeajuns de bine cât să dezamorseze părtinirile pe care istoria sa de viaţă, sensibilitatea sa, credinţele lui, angoasele, dorinţele sau şi aspiraţiile sale le pot introduce în cercetările lui. Aşa cum o preconizează etnopsihanalistul Georges Devereux într-o carte magnifică, *„nu e de ajuns ca observatorul să fie conştient de propria sa valoare de stimul, nici să ţină cont de asta în aprecierea datelor furnizate de observare* [...]. *Mai trebuie şi ca el să fie capabil să* acţioneze liber, în funcţie de comprehensiunea *pe care o are despre această valoare specifică, în chiar situaţia în care el joacă rolul de observator, de experimentator, de anchetator sau de terapeut"*[106].

Dar, vai, nimic nu este mai puţin evident. E uşor să vorbeşti despre tine, însă nu şi să te înţelegi; îţi poţi povesti viaţa, fără însă s-o şi analizezi câtuşi de puţin, şi poţi analiza lucid, fără a acţiona în consecinţă. Amorul propriu, teama de subiectivism, negarea, refularea, pudoarea sau, dimpotrivă, lipsa de modestie complică fiecare pas

[106] Georges Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, trad. de H. Sinaceur revăzută de autor, Paris, Flammarion, 1980 [1967], p. 57.

al cercetătorului în forul său interior și fiecare expresie a acestui for interior. Iar când cercetătorul se apucă să se analizeze public, el poate trece enorm de multe sub tăcere, deformând mult. E tentant, de exemplu, să vrei să-ți ordonezi *a posteriori* alegerile de cercetare și să *„introduci în curba existenței tale o coerență de împrumut"*[107], cum scrie René Rémond într-un frumos eseu de ego-istorie. În știință, memoriile și confesiunile sunt în general considerate ca niște exerciții complezente pe care omul de știință ar trebui să la abandoneze literaturii sau să le rezerve pentru contul său Twitter. Așa cum bine au arătat sociologii constructiviști ai științelor, faptele științifice sunt stabilite prin ocultarea contingențelor materiale, manageriale și umane care au prezidat la instituirea lor. Cine oare își va face publice, fără impostură, ambițiile și rivalitățile profesionale, rețelele, motivațiile, gusturile, repulsiile, rătăcirile, erorile, micile și marile plagiate, limitele și frustrările, compromisurile cu instanțele de tot felul ale puterii? Atunci când meseria de cercetător în științe sociale constă, în esență, în a produce și a judeca texte, cine oare va vorbi în detaliu despre raportul său cu lectura și cu scrisul? Mai nimeni[108]. E prea mult de pierdut și prea puțin de câștigat. Aceste tăceri nu sunt cu necesitate tactice, nici măcar neapărat conștiente; pentru mulți cercetători, știința nu-i doar un mijloc de subzistență, ci și obiectul unei credințe și o rațiune de a trăi ce nu se chestionează.

Și apoi, să practici autoanaliza, asta nu înseamnă oare să cedezi modei recente și niței totalitare, uneori, a *transparenței?* Pentru a fi crezut, ar trebui, de-acum înainte, să te dezbraci, să-ți declini identitatea și deci, potențial, să participi la propriul control – iarăși o chestiune de informații. Un text n-ar mai putea sta în picioare decât proptit de-un cuvânt personal din partea autorului lui, situând locul din care vorbește, de ce vorbește, de ce vorbește *așa* etc. Dacă urmăm până la capătul ei preocuparea foucaldiană pentru subiectivități, științele sociale n-ar mai putea revendica pentru ele nici obiectivitate, nici generalitate, în așa măsură practicienii și obiectele lor sunt situate, istoricizate, biologizate, instituționalizate, sexualizate, rasizate, ideologizate, înscrise într-o anumită clasă și dotate cu capacități specifice. La o anumită extremă, subiectivitatea revendicată a unora și-a altora ar face imposibilă orice conversație științifică. Doar muncitorii ar putea discuta despre uzină, imigranții despre exil,

[107] René Rémond, *Le contemporain du contemporain*, în *Essais d'ego-histoire*, Pierre Nora (coord.), Paris, Gallimard, 1987, pp. 293-349, p. 294.

[108] Bourdieu, unul din rarii sociologi care s-au dedat exercițiului (Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une autoanalyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004), a scos din el o carte foarte emoționantă, dar din nefericire foarte lacunară, în particular în privința raporturilor cu tatăl său, cu școala și cu Aron (cf. Marc Joly, *Devenir Norbert Elias*, Paris, Fayard, 2012, pp. 188-231).

persoanele LGBT despre persoanele LGBT etc. N-ar mai exista decât puncte de vedere singulare, fiecare dintre ele adevărat şi legitim la scara mică a unui grup de semeni sau a unei experienţe individuale autentice.

Autoanaliza trebuie să îngăduie scăparea din aceste solipsisme. Ea îl poate ajuta pe cercetător să-şi depăşească particularităţile, neutralizând, pe cât posibil, părtinirile pe care ele le introduc în cercetările sale. E vorba despre a face din cercetător, nu miezul chestionării, ci o pârghie a chestionării. Finalitatea nu e comprehensiunea de sine prin intermediul comprehensiunii celuilalt, ci invers. Autoanaliza mai e necesară şi pentru a seculariza cu adevărat ştiinţa, observatorul descărnat, transcendent şi universal rămânând unul din ultimele bastioane ale idealismului. Dacă nu garantează nici veracitatea, nici luciditatea, autoanaliza mai permite şi o anumită obiectivitate. Etnologia, unde exerciţiul autoanalizei e mai bine instituit, a dovedit-o de numeroase ori – mai ales începând cu anii 1960, aşa cum îşi aminteşte un etnolog american, atunci când a devenit o tendinţă aceea *„de a vorbi despre experienţele tale de teren în antropologie. Acesta a fost contextul în care* Jurnalul[109] *lui Malinowski* [scris între 1914 şi 1918] *a fost propus unui public nerăbdător, iar cărţi întregi au fost consacrate muncii de teren“*[110]. Acesta a fost şi contextul în care etnologia a fost reapropriată de către „indigeni“, mai ales de etnologii latino-americani[111], iar etnologii americani şi europeni au început să fie interesaţi de ceea ce le era cel mai familiar, cartierul lor, comunitatea lor religioasă, familia lor[112]. Ei şi-au pus în joc existenţa în scrierile lor, fără a se refugia îndărătul impersonalităţii falsului colectiv ştiinţific incarnat de „noi“-ul literar[113].

Multe dintre aceste lucrări au rămas nişte monoloage anecdotice şi complezente, autobiografia, când lirică, când anecdotică şi când ademenitoare, ajungând în ele s-o ia aproape mereu înaintea autoanalizei. Verdery, în mod tipic, nu cade în păcatul de a dezvălui prea mult, ci de-a analiza prea puţin. Ca mulţi alţii, ea e interesată mai mult de felul în care terenul făcut de ea i-a influenţat viaţa, decât de felul în care viaţa sa i-a influenţat terenul. Problema, am văzut, nu e gradul de intimitate al confesiunii (autoanaliza poate rămâne un exerciţiu strict privat), ci gradul de comprehensiune a

[109] Bronislaw Malinowski, *Journal d'ethnographe*, trad. de T. Jolas, Paris, Seuil, 1985 [1967]; cf. şi publicarea în engleză, în 1969, a *Tristes tropiques* a lui Lévi-Strauss.

[110] Jean-Paul Dumont, *The Headman and I: Ambiguity and Ambivalence in the Fieldworking Experience*, Austin, University of Texas Press, 1978, pp. 8-9.

[111] Cf., de exemplu, opera etnologului Americo Paredes.

[112] Cf., de exemplu, Barbara G. Myerhoff, *Number Our Days*, New York, Simon and Schuster, 1978.

[113] Cf., de exemplu, Ruth Behar, *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*, Boston, Beacon Press, 1996.

Thibault Le Texier in traducerea lui Adrian T. Sîrbu

resorturilor psihologice, sociale, instituționale și ideologice care au fasonat unealta de cercetare a cercetătorului, așadar, pe el însuși. În privința aceasta, în pofida rateurilor exercițiului, etnologii își păstrează un avans de o lungime de barcă față de confrații lor politologi, sociologi sau istorici. Încă de la primele terenuri ale lui Malinowski, legitimitatea lor se sprijină, în fond, deopotrivă pe experiența lor de teren, ca și pe capacitatea lor de a scoate din aceasta date obiective. Aici rezidă întreaga dificultate a observației participative: etnologul este *„un instrument de colectare de date care trebuie, totodată, să facă explicit acest proces al culegerii de date"*[114], după cum scriu doi antropologi americani. Etnologii produc astfel obiectivitate luându-se la trântă cu una din problemele cardinale ale oricărei științe: cercetătorul își este propria unealtă. Nicio îndoială că este mult de învățat de la ei. În științele sociale, subiectivitatea cercetătorului nu este inamica obiectivității; ea este unul din punctele sale obligatorii de trecere.

Traducere din limba franceză de/
Romanian translation from French by
Adrian T. Sîrbu

Traducerea s-a făcut după Thibault le Texier, *Confessions, secrets et non-dits: l'auto-analyse d'une ethnologue dans la guerre froide*, Éditions du Croquant | „Zilsel", 2019/2, N° 6, pp. 418-466.
ISSN 2551-8313
ISBN 9782365122269
Disponibil on-line la: <https://www.cairn.inforevue-zilsel-2019-2-page-418.htm>

[114] Barbara G. Myerhoff și Jay Ruby, *Introduction*, în *A Crack in the Mirror: Reflexive Perspectives in Anthropology*, Jay Ruby (coord.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982, pp. 1-35, pp. 18-19.

Bibliografie

American Anthropological Association Executive Board Statement on the Human Terrain System Project, 31 octombrie 2007, <americananthro.org/ConnectWithAAA/Content.aspx?ItemNumber=1952>.

Asad, Talal (coord.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londra, Ithaca Press, 1973.

Ash, Timothy Garton, *The File: A Personal History*, New York, Vintage, 1997.

Beals, Ralph L., *Politics of Social Research: An Inquiry into the Ethics and Responsibilities of Social Scientists*, New Brunswick, Aldine Transaction, 2006 [1969].

Behar, Ruth, *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*, Boston, Beacon Press, 1996.

Belshaw, Cyril S., *The Sorcerer's Apprentice: An Anthropology of Public Policy*, New York, Pergamon Press, 1976.

Boas, Franz, *Scientists as Spies*, în „Nation", 20 decembrie 1919.

Bourdieu, Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004.

Bundy, McGeorge, *The Battlefields of Power and the Searchlights of the Academy*, în *The Dimensions of Diplomacy*, E.A.J. Johnson (coord.), Baltimore, Johns Hopkins Press, 1964.

Capodilupo, Lucia, *IREX in Romania: Overview of Programs to Date and Plans for the Future*, în „Research Report No. 24: Economy, Society and Culture in Contemporary Romania", University of Massachusetts Amherst Anthropology Department, 1984, pp. 79-84.

Coburn, Judith, *Asian Scholars and Government: The Chrysantemum on the Sword*, în *America's Asia: Dissenting Essays on Asian-American Relations*, Mark Selden și Edward Friedman (coord.), New York, Pantheon Books, 1971.

Cohen, Stephen F., *Rethinking the Soviet Experience: Politics and History Since 1917*, New York, The Oxford University Press, 1985.

Cole, John W., *Fieldwork in Romania: An Introduction*, în „Dialectical Anthropology", 1974, vol. 1, nr. 3, pp. 239-249.

Coon, Carleton S., *A North Africa Story: The Anthropologist as OSS Agent, 1941-1943*, Ipswich, Gambit, 1980.

Cull, Nicholas J., *The Cold War and the United States Information Agency: American Propaganda and Public Diplomacy, 1945-1989*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Cumings, Bruce, *Parallax Visions: Making Sense of American-East Asian Relations*, Durham, Duke University Press, 1999.

Deak, Istvan, *Scandal in Budapest*, în „New York Times Review of Books" 19 octombrie 2006, vol. 53, nr. 16, pp. 59-62.

Devereux, Georges, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, trad. de H. Sinaceur revăzută de autor, Paris, Flammarion, 1980 [1967].

Diamond, Sigmund, *Compromised Campus: The Collaboration of Universities with the Intelligence Community, 1945-1955*, Oxford-New York-Toronto, Oxford University Press, 1992.

Dumont, Jean-Paul, *The Headman and I: Ambiguity and Ambivalence in the Fieldworking Experience*, Austin, University of Texas Press, 1978.

Engerman, David C., *Know Your Enemy: The Rise and Fall of America's Soviet Experts*, New York, Oxford University Press, 2009.

---------, *Social Science in the Cold War*, în „Isis", 2010, vol. 101, nr. 2, pp. 393-400.

Faure, Justine, *Les échanges universitaires, la logique de bloc et l'esprit de guerre froide: entretien avec Katherine Verdery*, în „Vingtième Siècle. Revue d'histoire", 2011, vol. 1, nr. 109.

---------, *Les échanges universitaires entre les États-Unis, l'URSS et l'Europe de l'Est: une arme de guerre froide ou un facteur de rapprochement entre les blocs?*, în „La Guerre foide et l'internationalisation des sciences", Corine Defrance și Anne Kwaschik (coord.), Paris, CNRS Éditions, 2016, pp. 107-124.

---------, *Working on/Working with the Soviet Bloc: IREX, Scholarly Exchanges and Detente*, în *Global Exchanges: Scholarships and Transnational Circulations in the Modern World*, Ludovic Tournès și Giles Scott-Smith (coord.), New York, Berghahn Books, 2017, pp. 231-244.

Fitzpatrick, Sheila, *A Spy in the Archives: A Memoir of Cold War Russia*, Londra, I.B. Tauris, 2014 [2013].

Ford, Clellan, *Human Relations Area Files: 1949-1969. A Twenty Year Report*, în „Behavior Science Notes", 1970, vol. 5, nr. 1.

Freilich, Morris, *Fieldwork: An Introduction*, în *Marginal Natives: Anthropologists at Work*, Morris Freilich (coord.), New York, Harper and Row, 1970.

Glaeser, Andreas, *Political Epistemics: The Secret Police, the Opposition, and the End of East German Socialism*, Chicago, The University of Chicago Press, 2011.

Glastonbury, Nicholas, *Ethnography as Espionage: An Interview with Katherine Verdery*, în „Advocate", 2018, vol. 29, nr. 3-4.

González, Roberto J., *American Counterinsurgency: Human Science and the Human Terrain*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2009.

Gough, Kathleen, *New Proposals for Anthropologists*, în „Current Anthropology", 1968, vol. 9, nr. 5, pp. 403-407,

Harper, Richard H.R., *Inside the IMF: An Ethnography of Documents, Technology, and Organizational Action*, San Diego, Academic Press, 1998.

Heginbotham, Stanley J., *Rethinking International Scholarship: The Challenge of Transition From the Cold War Era*, în „Items", 1994, vol. 48, nr. 2-3, pp. 33-40.

Herman, Ellen, *The Romance of American Psychology: Political Culture in the Age of Experts*, Berkeley, University of California Press, 1995.

Hickey, Gerald C., *Window on a War: An Anthropologist in the Vietnam Conflict*, Lubbock, Texas Tech University Press, 2002.

Horowitz, Irving Louis, *The Rise and Fall of Project Camelot: Studies in the Relationship Between Social Science and Practical Politics*, Cambridge, MIT Press, 1967.

Howell, Nancy, *Surviving Fieldwork: A Report of the Advisory Panel on Health and Safety in Fieldwork*, Washington, American Anthropological Association, 1990.

Hull, Matthew S., *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan*, Berkeley, University of California Press, 2012.

Isaac, Joel, *The Human Sciences in Cold War America*, în „The Historical Journal", 2007, vol. 50, nr. 3, pp. 725-746.

Jensen, Carl J., III; McElreath, David H. și Graves, Melissa, *Introduction to Intelligence Studies*, Boca Raton, CRC Press, 2013.

Joly, Marc, *Devenir Norbert Elias*, Paris, Fayard, 2012.

Kadushin, Charles, *The American Intellectual Elite*, Boston, Little, Brown, 1974.

Klare, Michael (coord.), *University-Military Complex: A Directory and Related Documents*, New York, North American Congress on Latin America, 1969.

Lowie, Robert H., *The German People: A Social Portrait to 1914*, New York, Rinehart, 1945.

Malinowski, Bronisław, *Journal d'ethnographe*, trad. de T. Jolas, Paris, Seuil, 1985 [1967].

Marcus, George E. și Fischer, Michael, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986.

Martin, Everett G., *McCarthyism of the Left*, în „Wall Street Journal", 18 noiembrie 1971.

McKowen, K., *Becoming the Object of Inquiry in Ceaușescu's Romania: An Interview with Katherine Verdery*, în „EuropeNow", 20 iulie 2018, <europenowjournal.org/2018/10/01/becoming-the-object-of-inquiry-in-ceausescus-romania-an-interview-with-katherine-verdery/>.

Mead, Margaret, *And Keep Your Powder Dry: An Anthropologist Looks at America*, New York, Morrow, 1942.

---------, *Soviet Attitudes Toward Authority: An Interdisciplinary Approach To Problems of Soviet Character*, New York, McGraw-Hill, „The RAND Series", 1951.

Meyer, Herbert E., *Why Business Has a Stake in Keeping Sovietology Alive*, în „Fortune", septembrie 1975.

Müller, Herta, *Tous les chats sautent à leur façon*, convorbire cu A. Klammer, trad. de C. de Oliveira, Paris, Gallimard, 2018.

Myerhoff, Barbara G., *Number Our Days*, New York, Simon and Schuster, 1978.

Myerhoff, Barbara G. și Ruby, Jay, *Introduction*, în *A Crack in the Mirror: Reflexive Perspectives in Anthropology*, Jay Ruby (coord.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982, pp. 1-35.

Nader, Laura, *The Phantom Factor: Impact of the Cold War on Anthropology*, în *The Cold War and The University*, Noam Chomsky (coord.), New York, The New Press, 1997, p. 107-146.

Ollman, Bertell și Vernoff, Edward (coord.), *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses*, 3 vol., New York, Praeger, 1982-1986.

Price, David H., *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*, Durham, Duke University Press, 2004.

---------, *Anthropological Intelligence: The Deployment and Neglect of American Anthropology in the Second World War*, Durham, Duke University Press, 2008.

---------, *Uninvited Guests: A Short History of the CIA on Campus*, în *The CIA on Campus: Essays on Academic Freedom and the National Security State*, Philip Zwerling (coord.), Jefferson, McFarland, 2011.

---------, *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*, Oakland; Petrolia, AK Press; CounterPunch Books, 2011.

---------, *Cold War Anthropology: The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*, Durham, Duke University Press, 2016.

Rémond, René, *Le contemporain du contemporain*, în *Essais d'ego-histoire*, Pierre Nora (coord.), Paris, Gallimard, 1987, pp. 293-349.

Report, în „American Anthropologist", 1941, vol. 44, nr. 2, pp. 281-298.

Richmond, Yale, *U.S.-Soviet Cultural Exchanges, 1958-1986: Who Wins?*, Boulder, CO: Westview, 1987.

Riles, Annelise (coord.), *Documents: Artifacts and Modern Knowledge*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2006.

Riles, Annelise, *The Network Inside Out*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000.

Rosenberg, Tina, *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts after Communism*, New York, Random House, 1996.

Ruth, Benedict, *The Chrysantemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston, Houghton Mifflin, 1946.

Sampson, Steven, *Fii atent (watch out), Notes on Coping with Romania's Secret Police*, manuscris nepublicat, 1983, <stevensampsontexts.files.wordpress.com/2018/12/fiiattentnotesoncopingwithromaniansecretpolice19831.pdf>.

Sampson, Steven, *How I became a „Romania Expert"*, în „Studia Universitatis Babes-Bolyai. Sociologia", 2018, vol. 63, nr. 2, pp. 13-28.

Sampson, Steven și Kideckel, David, *Fieldwork in Romania: Political, Practical and Ethical Aspects*, în „Research Report No. 24: Economy, Society and Culture in Contemporary Romania", University of Massachusetts Amherst Anthropology Department, 1984.

Sampson, Steven și Kideckel, David, *Anthropologists Going into the Cold: Research in the Age of Mutually Assured Destruction*, în *The Anthropology of War and Peace: Perspectives on the Nuclear Age*, Paul R. Turner și David Pitts (coord.), Granby, Bergin and Garvey, 1988, pp. 160-173.

Schrecker, Ellen W., *No Ivory Tower: McCarthyism and the Universities*, New York, Oxford University Press, 1986.

Stan, Lavinia și Turcescu, Lucian (coord.), *Justice, Memory and Redress in Romania: New Insights*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2017.

Stocking, George W. Jr., *Glimpses into My Own Black Box: An Exercise in Self-Deconstruction*, Madison, University of Winsconsin Press, 2010.

Stocking, G. (coord.), *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: A Franz Boas Reader*, New York, Basic Books, 1974.

Stoler, Ann Laura, *Au cœur de l'archive coloniale: questions de méthode*, trad. de C. Jaquet și J. Gross, Paris, Éditions de l'EHESS, 2019 [2009].

Tobin, Ron T., *The Making of the Cold War Enemy: Culture and Politics in the Military-Intellectual Complex*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

Verdery, Katherine, *Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change*, Berkeley, University of California Press, 1983.

---------, *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley, University of California Press, 1991.

---------, *What Was Socialism, and What Comes Next?*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

---------, *The Vanishing Hectare: Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ithaca, Cornell University Press, 2003.

---------, *Anthropological Adventures with Romania's Wizard of Oz, 1973-1989*, în „Focaal", 2004, nr. 43, pp. 134-145.

---------, *Observers Observed: An Anthropologist under Surveillance*, în „Anthropology Now", 2012, vol. 4, nr. 2, pp. 14-23.

---------, *An Anthropologist in Communist Romania, 1973-1988*, în „Problems of Post-Communism", 2013, vol. 60, nr. 4, pp. 35-42.

---------, *The Cold War Is not a Trope*, în „Hau: Journal of Ethnographic Theory", vol. 6, nr. 2, 2016, pp. 447-451, <haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau6.2.025>.

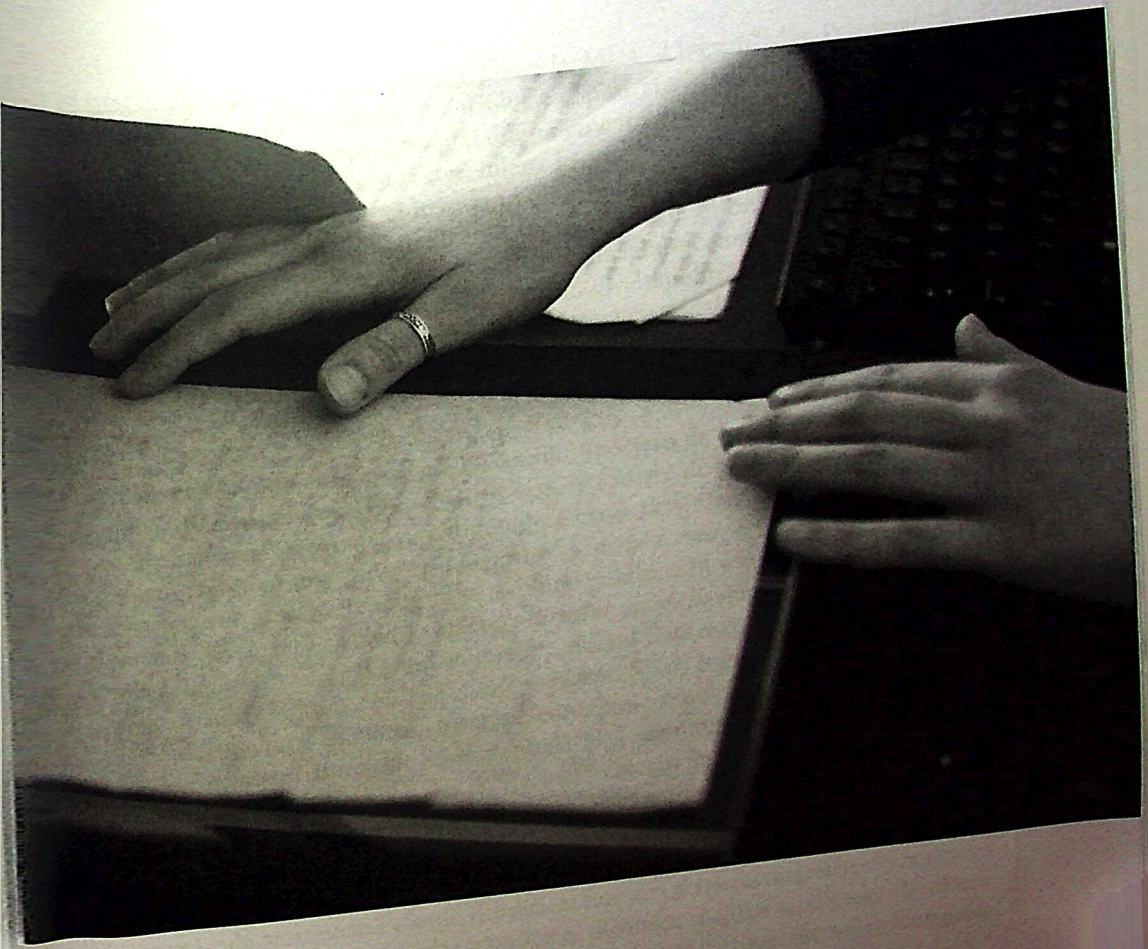
Wakin, Eric, *Anthropology Goes to War: Professional Ethics and Counterinsurgency in Thailand*, Madison, Center for Southeast Asian Studies, 1992.

White, Stephen, *Political Science as Ideology: The Study of Soviet Politics*, în *W.J.M.M., Political Questions: Essays in Honour of W.J. M. Mackenzie*, Brian Chapman și Allen Potter (coord.), Manchester, Manchester University Press, 1974, pp. 252-268.

Winks, Robin W., *Cloak & Gown: Scholars in the Secret War, 1939-1961*, New York, William Morrow, 1987.

Zonabend, Françoise (coord.), *Le laboratoire d'anthropologie sociale: 50 ans d'histoire, 1960-2010*, decembrie 2010, <college-de-france.fr/media/philippe-descola/UPL8302748229112590410_PlaquetteLAS.pdf>.

CONTRIBUTORI



Contributori

Contributors

Ionel ANASTASESCU este în prezent IT-ist la Mina „Livezeni" din Petroşani. A absolvit Facultatea de Psihologie şi Sociologie „Spiru Haret" din Bucureşti în anul 2010, specializarea Sociologie. Etnograf din pasiune, studiază din 2004 comunităţile de momârlani, ale căror obiceiuri comunitare le documentează cu atenţie din 2008: nedeia, mersul la „morminţi" şi măsuratul oilor, piţărăii şi Craii de la Crăciun, dar şi festivalurile locale, mărturii ale unei vieţi culturale care îşi caută căi şi modalităţi de expresie proprii. Rezultatele muncii sale, imagini-document şi scurte filme etnografice, se găsesc, în prezent, pe blogul traditiivaleajiului.blogspot.com. O mică parte dintre fotografiile sale a fost expusă la Muzeul Naţional al Ţăranului Român în 2018, în expoziţia temporară *Valea Jiului – comunităţi şi confluenţe.*

Corina BEJINARIU este manager al Muzeului Judeţean de Istorie şi Artă Zalău din anul 2010. În perioada 1995-2010 a ocupat funcţia de muzeograf şi cercetător, cu specialitatea etnografie. A obţinut doctoratul la Universitatea „Babeş-Bolyai" în anul 2010, cu teza *Moartea şi „murirea" – de la paradigme tradiţionale la forme contemporane adaptate,* o parte a acesteia fiind publicată în volumul *Casa sufletului – propuneri de lectură privind valorizările corpului uman în contexte funerare,* Editura Mega, Cluj Napoca, 2011. A coordonat proiectul *Sate contemporane din România: deschideri spre Europa. Aplicaţie zonală – judeţul Sălaj,* cofinanţat de Administraţia Fondului Cultural Naţional, bazat pe conceptul „etnologiei de urgenţă" şi axat pe documentarea aspectelor de viaţă rurală în 4 comunităţi multietnice situate pe traseul Autostrăzii Transilvania. A efectuat cercetări etno-antropologice în peste 40 de localităţi din judeţele Sălaj, Satu Mare, Maramureş, cercetările fiind valorificate prin articole şi studii publicate în reviste şi volume de specialitate. Domeniile de interes şi temele documentate în cercetări au vizat comportamentele şi atitudinile generate de proximitatea morţii, ritualitatea funerară şi restructurarea/resemantizarea ei în contexte actuale, imagologia postumă, dinamica spaţiilor sepulcrale, abordarea religioasă, medicală şi economică a morţii, patrimoniul etnografic prin elementele

de port popular, dar și alimentația ruralului sălăjean, topografia gastronomică a județului, deconstrucția perspectivelor idealizant-manipulatoare asupra alimentației „tradiționale".

Contributori

@ **Elena CÎRJAN** este absolventă a Facultății de Istorie a Universității din București (specializarea „Istorie antică", promoția 1997) cu o lucrare de licență privind basorelieful votiv și de cult din Dacia romană. Este absolventă a masterului „Istoria artei și filosofia culturii", la Universitatea din București, iar în prezent lucrează la Arhivele Naționale ale României, în calitate de consilier. Unul dintre domeniile actuale de interes este arta europeană și românească a secolului al XX-lea, cu aplecare specială asupra perioadei regimului comunist.

@ **Simona CORLAN IOAN** este doctor în istorie (1998), conferențiar universitar la Facultatea de Istorie, director al Institutului Interdisciplinar de Studii Africane și titularul Catedrei Senghor din cadrul Universității din București. A beneficiat de mai multe granturi post-doctorale la EHESS- Paris, Maison de Sciences de l'Homme – Paris, Centre de l'Imaginaire – Université de Grenoble, Université Jean Moulin – Lyon 3, New Europe College. În 2019 a fost profesor invitat la Université de Pau et des Pays de l'Adour. A participat ca istoric la mai multe proiecte desfășurate în universități și institute de cercetări din Maroc, Algeria, Tunisia, Senegal și Mali și a organizat la București manifestări științifice internaționale în domeniul studiilor africane.

În perioada 2006–2016 a fost ambasador extraordinar și plenipotențiar al României în Senegal, Mali, Burkina Faso, Guineea, Mauritania și în Maroc.

Direcții principale de interes academic: studii africane, antropologie istorică, istoria mentalităților, istoria imaginarului și istoria istoriografiei.

Este autoare a mai multor articole și cărți, între care: *Inventarea Africii Negre. Călătorii în imaginarul european al secolului al XIX-lea*, Cluj, Dacia, 2001, *Invention de Tombouctou. Histoires des récits occidentaux sur la ville pendant les XIXe-XXe siècles*, Paris, L'Harmattan, 2014, *Tombouctou- lieu de mémoire. L'histoire d'une légende partagée*, Maroc, Publications du Centre des Etudes Sahariens, 2014, *Les nouveaux visages de l'Afrique*, Editura Universității din București, 2019 (coord.), *Negru pe Alb / Noir sur blanc*, Ed. Institutului Cultural Român, 2006 (coord.), *Imaginând Istorii*, Editura Universității din București, 2006 (coord.).

Născută în 1967 la Timișoara, **Ulrike ETTINGER** se stabilește în 1988 în Germania Federală unde studiază arta la Muthesius-Kunsthochschule în Kiel. Beneficiază de burse (printre altele, la Los Angeles și New York prin Land-ul Schleswig-Holstein în 1998), lucrează ca artist vizual, designer media și lector universitar. Pe lângă activitatea expozițională, se califică în curatoriat și management cultural și începe proiecte pe termen lung care se concentrează pe aspecte ale societății românești, precum expoziția și volumul *Social Cooking Romania*, realizate în 2007-2009 la *neue Gesellschaft für bildende Kunst* Berlin și în colaborare cu artiști și actori culturali din România și Germania.

O altă sferă de interes este valorificarea portului tradițional în România socialistă, cercetare aprofundată în cadrul unui proiect doctoral la Universitatea Bauhaus din Weimar, teză intitulată *Fashionably national! ‚Volkstracht' als Ressource im sozialistischen Rumänien aus der Perspektive von Forschung und Kunst* (*Fashionably National! Resursa „costumul popular" în România socialistă din perspectiva cercetării teoretice și artistice*), și susținută în 2017.

Proiectele actuale de cercetare artistică și curatorială sau în calitate de autoare se concentrează pe obiect (artistic, etnografic, de cunoaștere), practici expoziționale, îmbrăcăminte și modă. Ulrike Ettinger activează în cadrul societății *network fashion textile*, www.netzwerk-mode-textil.de, și *neue Gesellschaft für bildende Kunst*, www.ngbk.de, și colaborează pe termen lung cu artiști și cercetători din domeniul studiilor culturale. A publicat recent: *Neue/alte Ressource: rumänische Volkstrachten (re-re-)reloaded [Resursa nouă/veche: costumul popular românesc (re-re-)reloaded]*, în volumul editat de Julia Allerstorfer și Barbara Schrödl *Stoffwechsel. Mode zwischen Globalisierung und Transkulturalität* (Böhlau, 2019, pp. 57-70). Articolul *Differente Sichtweisen auf rumänische Folklore-Mode im sozialistischen Rumänien [Perspective diferite asupra modei folclorice în România în socialism]*, cuprins în „Intelligente Verbindungen", o publicație a *network fashion textile* și ACfFR – Austrian Center for Fashion Research (red. Bianca Koczan, Linda Olenburg), este în apariție.

Corina IOSIF este cercetător la Muzeul Național al Țăranului Român. Din 1993 este membru al International Council for Traditional Music (ICTM), Study Group on Ethnochoreology; din 2004 este cercetător asociat al Centrului de Istorie a imaginarului al Facultății de Istorie, Universitatea București; din 2019 este cercetător asociat al laboratorului Pluralité des Langues et des Identités : Didactique, Acquisition,

Médiations (PLIDAM) din cadrul l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO) Paris.

A publicat cărţi de autor şi volume coordonate: Corina Iosif/Bogdan Iancu/ Iris Şerban (coord.) *Martor Jurnal* 24/2019, *Politics of Memory: the collecting, storage, ownership and selective disclosure of archival Material.* Ed. Martor, Bucureşti; Vintilă Mihailescu, Bogdan Iancu, Corina Iosif (coord.) *Back to the Future. Creative Traditions in the 21st Century, Martor Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain*, 22/2017; Ecaterina Lung, Yahia Abou El Farah, Corina Iosif, Daniela Zaharia, Simona Corlan (coord. şi co-autor), *Les constructions identitaires dans les espaces francophones d'Europe Orientale et d'Afrique*, Ed. de l'Université Mohammed V, Institut des Etudes Africaines, *Serie : Recherches et Etudes n° 18*, Rabat, 2015; *Megleno-Românii din Cerna. Repertoriul muzical şi de dans comunitar între practică socială şi politici identitare*, Ed. Univ. „A.I. Cuza", Iaşi, 2014; *L'entreprise de la parenté. Réseaux d'échanges entre les Aroumains de Constanţa*, EFES, Cluj-Napoca, 2009; *Hora satului din Certeze. O descriere etnografică, EFES, Cluj-Napoca, 2005.*

Laura JIGA ILIESCU este cercetător ştiinţific gradul I la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române şi profesor asociat la Universitatea Bucureşti.

Domenii de interes: dinamica relaţiilor dintre scrierea şi oralitatea tradiţională şi postmodernă; expresii rituale, narative şi figurative ale religiozităţii vernaculare; naraţiuni legendare despre spaţiu şi întâlniri cu personaje supranaturale; descântece; etnologie montană; teorii ale imaginarului din perspectivă etnologică; crearea şi arhivarea analitică a documentelor de folclor.

Cea mai recentă carte a sa este *Biserica de „alături". Câteva rituri necercetate ale ciobanilor din Carpaţi. Studiu de etnologie asupra religiozităţii pastorale*, editura Institutul European, Iaşi, 2020.

Thibault LE TEXIER este cercetător asociat la Universitatea din Nisa. A scris *Handling Men: An Essay on Managerial Rationale* (Paris, La Découverte, 2016) şi *History of a Lie: An Inquiry Into the Stanford Prison Experiment* (Paris, La Découverte, 2018). Este specializat în epistemologia istoriei. În momentul de faţă lucrează la o carte despre istoria marketing-ului.

Alexandra LIŢU este lector dr. la Facultatea de Istorie, Universitatea din Bucureşti. Licenţiată în Filologie Clasică, după obţinerea unui doctorat în istorie, s-a specializat în istoria Greciei Antice. De asemenea, participă la campanii de cercetare de pe situl arheologic Histria. Printre publicaţiile sale, se numără volumele *Dicţionar de mitologie greco-romană* (Bucureşti, 2011, coordonator împreună cu Zoe Petre şi Cătălin Pavel şi coautor), *Asklepios şi Herakles la Kos. Configurări şi identităţi* (Bucureşti, 2013), *Herodot. Cele mai frumoase istorii*(Bucureşti, 2018, introducere, note şi glosar). A publicat articole pe teme diverse de istorie şi arheologie greacă, precum şi de receptare a Antichităţii în Evul Mediu şi Renaştere.

Ecaterina LUNG este istoric medievist, absolvent al Universităţii din Bucureşti, cu o teză de masterat la Université Libre de Bruxelles şi un doctorat la Universitatea din Bucureşti (2001). Actualmente este profesor la Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Istorie, Departamentul de Istorie Antică, arheologie şi Istoria Artei. Este director al Centrului de Studii Medievale al Universităţii din Bucureşti. A fost cercetător invitat la Centre d'Histoire du Christianisme, Université Jean Moulin – Lyon 3 (2001-2002) şi a beneficiat de granturi post-doctorale la Université Libre de Bruxelles (2001) şi la Université Jean Moulin - Lyon 3 (2004, 2006). Este membru fondator al International Society for Cultural History şi actualmente membru al comitetului ştiinţific al aceleiaşi societăţi.

Direcţii principale de interes academic: istoria medievală şi premodernă, istoria culturală, studiile de gen, istoria artei.

Publicaţii principale: "Gender and Generations: Spaces, Times, Identity", Eds. Gabriella Valera, Ecaterina Lung and Christopher Heath, *Chronica Mundi*, Volume 13 Issue I, 2018; *Orient şi Occident, Studii în memoria prof. Gheorghe Zbuchea* (co-editor, co-autor), Editura Universităţii din Bucureşti, 2018; *Time and Culture/ Temps et culture*, Selected papers presented at the International Society for Cultural History (ISCH) Conference organised in September 2015 at the University of Bucharest, Editura Universităţii din Bucureşti, 2017 (co-editor, co-autor); *Les constructions identitaires dans les espaces francophones d'Europe Orientale et d'Afrique*, (Rabat : Publications de l'Institut des Etudes Africaines, 2015) (co-editor, co-autor); *Istoria culturală: origini, evoluţii, tendinţe*, (Bucureşti: Editura Universităţii din Bucureşti, 2009); *L'Histoire culturelle en Roumanie*, în Philippe Poirrier, *L'histoire culturelle : un tournant de l'historiographie mondiale ?*, (Dijon, Editions universitaires de Dijon, 2008), tradusă în Italiană (2010) şi în spaniolă (2012); *L'imaginaire*

géographique chez les historiens du Haut Moyen Âge, în « Imaginaire des points cardinaux. Aux quatre angles du monde », sous la direction de Michel Viegnes, (Paris: Editions Imago, 2005); *Istoricii şi politica la începuturile evului mediu european*, (Bucureşti: Editura Universităţii din Bucureşti, 2001).

Contributori

Maria MATEONIU-MICU este cercetător la Muzeul Naţional al Ţăranului Român unde activează din 1996. Este absolventă a Facultăţii de Istorie din cadrul Universităţii Bucureşti (1996) şi doctor în etnologie la Universitatea Laval din Canada (2006). Domeniile sale de interes sunt sociologia memoriei şi a patrimoniului, antropologia religioasă şi antropologia politică. A publicat şi editat volume precum: *La mémoire refuge. L'orthodoxie et le communisme au monastère de Saint-Nicolas (Roumanie)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015; „Passages", Ethnologies, nr. 31, 1/2009; "Patrimony and Local Identity", *Martor – The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review*, 13/2009; "Everyday life under communism. History, memory, oblivion", *Martor - The Romanian Peasant Museum Anthropology Review*, 16/2012 (cu Mihai Gheorghiu); *Muzeul Ţăranului Român. Ghidul Expoziţiei Permanente*, Litera, Bucureşti, 2012 (cu Mihai Gheorghiu).

Florica (BOHÎLŢEA) MIHUŢ Este absolventă a Facultăţii de Istorie şi Filozofie a Universităţii din Bucureşti (1989), doctor în istorie (2003), cu diplomă de Studii aprofundate în Etnologie, Antropologie Culturală şi Folclor (2015) şi cadru didactic universitar la Departamentul de Istorie Antică, Arheologie şi Istorie a Artei al Facultăţii de Istorie a Universităţii din Bucureşti. Studiile şi lucrările publicate aparţin domeniilor de interes referitoare la Roma antică (istorie socială, artă şi arhitectură, studii de gen), etnologie (cultura materială a mediului rural românesc în secolul al XX-lea) şi studii de memorie culturală.

Lucrări publicate: *Building a House in Rural Romania before and after 1989*, The Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2019; *Condiţia feminină la Roma în secolul I a. Chr.*, Bucureşti, Ed. Universităţii, 2010; *Istoria familiei romane*, Bucureşti, Editura Tritonic, 2009.

Născut la Târgovişte în anul 1964, Marius OPREA îşi desăvârşeşte educaţia preuniversitară la Braşov, apoi absolvă Facultatea de Istorie şi Filozofie a Universităţii din Bucureşti cu diploma de licenţă, promoţia 1988. Din anul 2004 este doctor

în Istorie, după susținerea publică a tezei „Rolul și evoluția Securității, 1948-1964", sub coordonarea lui Dinu C. Giurescu.

În anii studenției se remarcă în plan literar și științific și, pasionat de arheologie, participă la cercetările întreprinse la Sarmisegetuza Regia, Păcuiul lui Soare, Histria, urcând cu preocupările sale înspre istoria statelor medievale românești. Lucrarea sa de licență, dedicată tipăririi vechilor cărți bisericești tipărite la sfîrșitul secolului XVIII de Mitropolia Ungrovlahiei a fost publicată de Institutul Cultural Român în 1996, sub titlul „Plimbare pe Ulița Tipografiei". Înainte de 1989 intră în vizorul Securității comuniste, fiind persecutat și interogat violent în repetate rânduri.

Aceste dure experiențe îl motivează să înceapă, după 1989, cercetarea cu asiduitate a istoriei poliției secrete comuniste și să militeze activ – mai ales în presa scrisă și alături de senatorul PNCȚD Constantin (Ticu) Grigore Dumitrescu, președintele Asociației Foștilor Deținuți Politici (până în 1998) – pentru alcătuirea unui cadru legal de liberă consultare a Arhivelor fostei Securități Comuniste. Insistențele sale și calitatea de doctorand al Universității București i-au făcut posibil accesul la aceste arhive, el fiind cel dintâi cercetător civil al lor. În calitate de președinte fondator al *Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului din România* (2005-2010) – devenit *Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc*, din 2009 – apoi, ca membru al acestui institut și ca președinte al *Asociației pentru Memoria Victimelor Comunismului*, s-a remarcat în numeroase acțiuni de cercetare a atrocităților comise sub dictatura comunistă, a regimului de detenție, a uciderilor din penitenciare, încluzând cercetări arheologice ale locurilor în care au fost îngropați cei omorâți. A ocupat funcții de consilier senatorial (al senatorului C. T. Dumitrescu), de consilier în cadrul Președinției României (1999-2000), de consilier de stat și consilier personal al Primului Ministru al României (între 2005-2008) pe probleme de securitate națională.

Participant la numeroase manifestări interne și internaționale pe problemele legate de memoria epocii comuniste, este autorul multipremiat al unor lucrări cu tematică legată de istoria recentă a României, printre care amintim: *Banalitatea răului: O istorie a Securității în documente: 1949-1989* (2002, Premiul Asociațiilor Editorilor din România pentru cea mai bună carte de istorie a anului 2002), *Ziua care nu se uită. 15 noiembrie 1987,* (coautor 2002); *Chipul morții. Marius Oprea in Dialog cu Vladimir Bukovski despre natura comunismului* (2006); Șase feluri de a muri (2009; pentru care a obținut Premiul revistei „Observator Cultural" pe anul 2009). Recent, și-a regăsit vocația literară excelând în proză prin *Turma păstorului mut* (2016, ficțiune autobiografică) și *Neasemuita istorie a Imperiului Român de la Răsărit* (2017).

Ana PASCU este muzeograf IA la Muzeul Naţional al Ţăranului Român, secţia *Studii etnologice*. Preocupată de etnologia copilăriei, a obţinut titlul de doctor în filologie la Universitatea din Bucureşti (Şcoala Doctorală Litere) în 2009, cu teza *„Texte" şi „contexte" în jocul cu reguli din mediul urban.*

În prezent, studiază patrimoniul imaterial şi actorii locali ai patrimoniului din mai multe regiuni, în special din Valea Jiului şi Sibiu: actori individuali şi ONG-uri, incluzând muzeele etnografice particulare, în cadrul proiectelor şi programelor culturale ale Muzeului Naţional al Ţăranului Român: *Actorii locali ai patrimoniului* (din 2016); *Colecţii săteşti din România* (2008-2014). Proiectul *Etnologie de urgenţă – Ultimii povestitori* (2007-2014) a avut drept rezultat tipărirea unei cărţi de basme: *Moşul-cu-Trup-de-Flori-şi-Barbă-de-Mătase. Basme populare din Teleorman* (2012).

Articole ştiinţifice: *The Narrative Constitution of Identity: The Case of Pastoral and Mine Workers' Communities from the Region of Valea Jiului, Romania*, în *Yearbook of Balkan and Baltic Studies*, vol. 2, E. Anastasova, M. Kõiva, Ž. Šaknys, I. Runce (ed.), Vilnius-Tartu-Sofia, Elm Scholarly Press, 2019; *Jocul-în-context. O nouă perspectivă în analiza jocului cu reguli*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei" nr. 17, Iaşi, Editura Palatul Culturii, 2017; *Relaţii interetnice în perioada 1945-1990 în Alţîna (judeţul Sibiu). Studiu de caz*, în *Supravieţuind comunismului. Istorie, memorie, uitare (studii, mărturii, portrete)*, M. Gheorghiu, M. Mateoniu (coord.), Bucureşti, Editura Eikon, 2015; *Muzeul-Viu „Vatra cu Dor" din Şiviţa (Galaţi), între construcţie identitară şi funcţionalitate*, în „Revista Muzeelor", Institutul Naţional pentru Cercetare şi Formare Culturală, serie nouă, vol. 1, nr. 1, nov. 2014.

Alina PAVELESCU – istoric şi arhivist, este în prezent director adjunct al Arhivelor Naţionale. A absolvit Facultatea de Istorie din Bucureşti, specialitatea Istorie Contemporană. În 2009, şi-a susţinut teza de doctorat la Institut d'Etudes Politiques din Paris, specialitatea *Europe Centrale et Orientale*, în coordonarea profesorului Dominique Colas. A îngrijit şi editat mai multe volume de documente referitoare la istoria secolului al XX-lea, cele mai recente fiind *Martha Bibescu şi vocile Europei. Corespondenţă şi dosar CNSAS. 1941-1945*, Bucureşti, Editura Corint, 2017 şi Anna Kretzulescu-Lahovary, *Nebiruita flacără a vieţii. Amintiri. 1867-1952*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2018, ediţie îngrijită, traducere din franceză şi studiu introductiv de Alina Pavelescu.

Florin ŢURCANU este istoric, profesor la Facultatea de Ştiinţe Politice a Universităţii din Bucureşti şi cercetător la Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române. Este cunoscut publicului mai ales datorită biografiei pe care i-a dedicat-o lui Mircea Eliade, apărută în 2003 la Paris cu titlul *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, tradusă ulterior în România, Germania şi Polonia. Cercetările sale sunt dedicate cu deosebire istoriei secolului XX, Primului Război Mondial şi istoriei intelectualilor, domeniu în care a publicat volumul *Intellectuels, Histoire et Mémoire en Roumanie. De l'entre-deux-guerres à l'après-communisme*, în 2007 la Editura Academiei Române, precum şi zeci de studii în prestigioase publicaţii din Franţa, Italia, Ungaria, Grecia, Marea Britanie etc. Cea mai recentă carte a sa, *Dragă Domnule şi prietene. Scrisori către Arsène Henry, ministru al Franţei la Bucureşti (1897-1904)*, apărută la Editura Humanitas în 2018, este rezultatul direct al unei descoperiri pe care a făcut-o în Arhivele Naţionale Franceze.

Daniela ZAHARIA este istoric, specialist în istoria Orientul antic şi a Asiei şi director al Departamentului de Istorie Antică, Arheologie şi Istoria Artei al Universităţii din Bucureşti, pe care îl conduce din anul 2012. În 1996 a obţinut Diplôme d'Études Approfondies (DEA) la École des Hautes Études en Sciences Sociales din Paris, în domeniul sinologiei, iar în 2001 a devenit doctor în istorie la Universitatea din Bucureşti. De asemenea, a fost director în cadrul Institutului Diplomatic Român – MAE (2005-2010) şi este titularul cursului de „Diplomaţie culturală" al catedrei UNESCO a Universităţii din Bucureşti. Începând din anul 2020 este secretar general al Comisiei Naţionale a României pentru UNESCO. Este autor, traducător sau coordonator a numeroase studii şi cărţi, între care *Studii socio-umane* , Ed. Universităţii din Bucureşti, 2018 (co-ed.); *Les constructions identitaires dans les espaces francophones d'Europe orientale et d'Afrique*, Pres.Univ. Mohamed V Souissi, Rabat 2015 (co-ed.); *Armele Atenei*, Ed. Tritonic, 2012 (co-ed.); *Imaginând istorii*, Ed. Univ. Bucureşti, 2006 (co-ed.) etc. A susţinut conferinţe la universităţi, foruri academice şi diplomatice din România, Germania, China, India, Maroc, Croaţia, Tunisia, Franţa, Polonia, Senegal.

FORMAT
B5 (17,7cm / 25 cm)

FONTURI
Adobe Garamond Pro (Size 11/10/9)
Franklin Gothic (Size 16/12/11)

Tiparul s-a executat sub cda 4740 / 2020,
la Tipografia Editurii Universităţii din Bucureşti

UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI

VIRTUTE ET SAPIENTIA